

تراث ابن حزم

الكتاب الرابع

الأصول والفروع

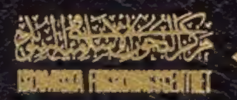
تصنيف

أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي

(٣٨٤-٤٥٦هـ/ ٩٩٤-١٠٦٤م)

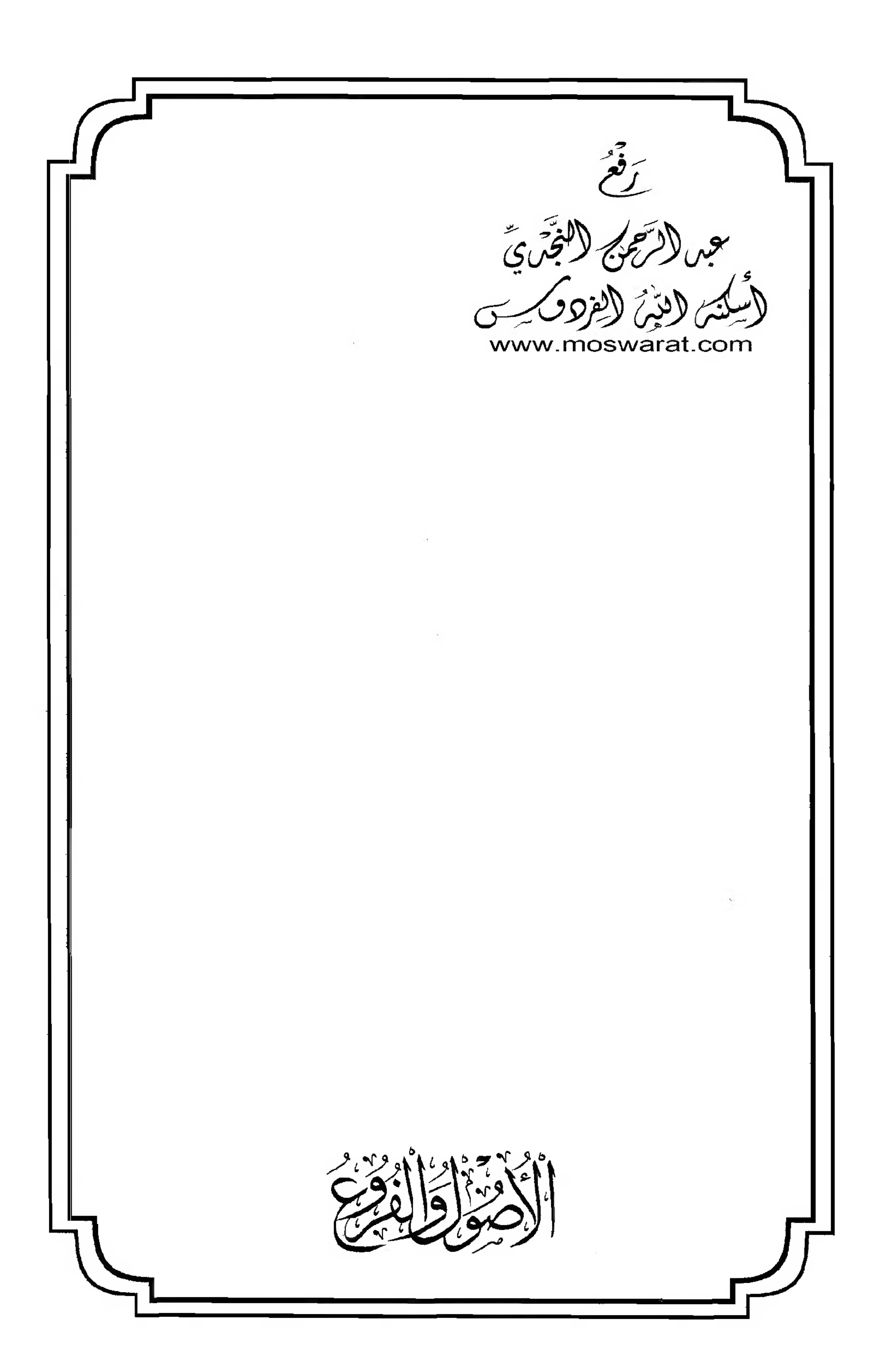
دراسة وتحقيق

عبد الحق التركماني

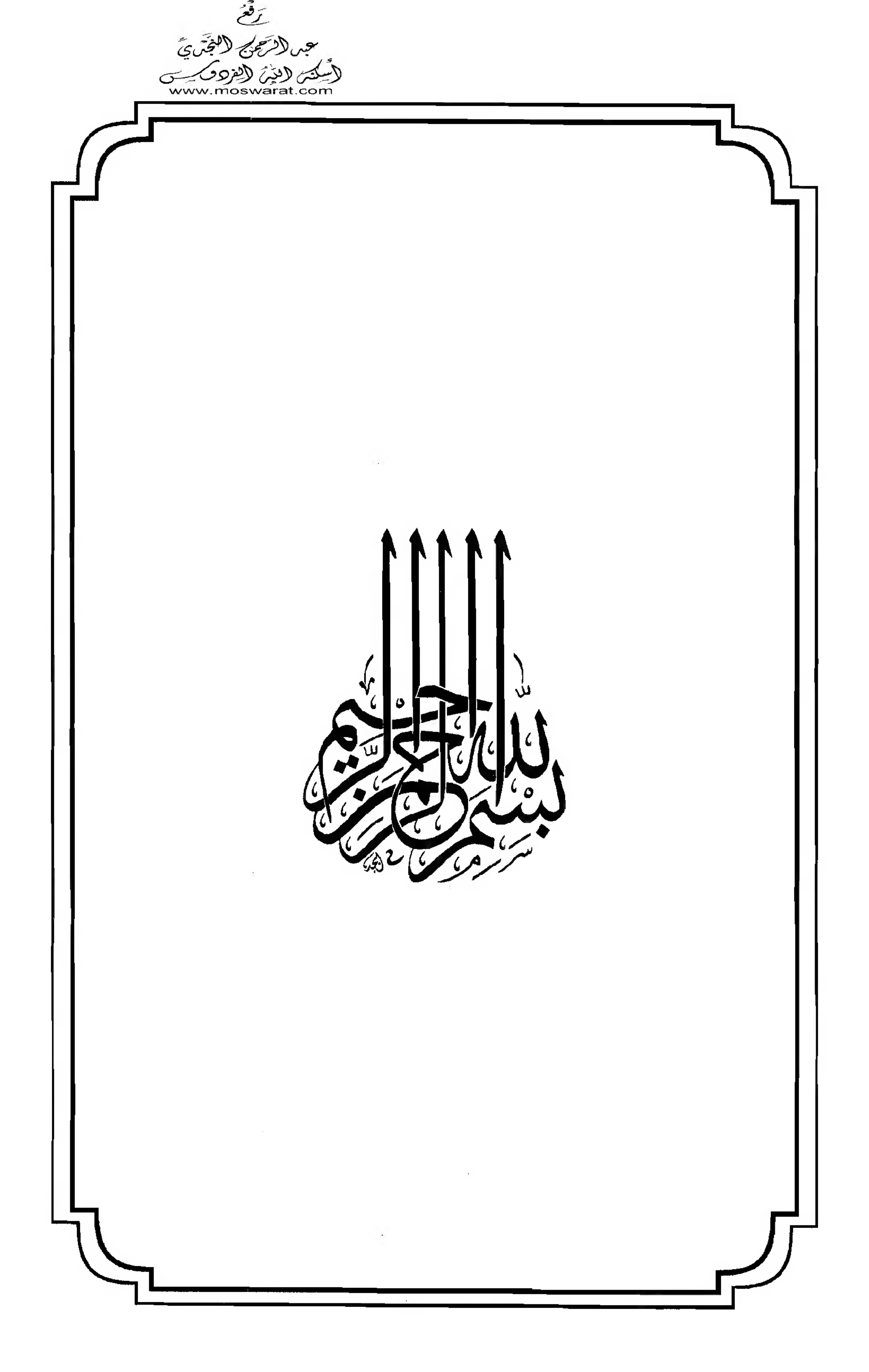


دار ابن حزم


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



الأصول والفروع


بسم الله الرحمن الرحيم





الكتاب الرابع



تصنيف

أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي

(٣٨٤-٤٥٦هـ/ ٩٩٤-١٠٦٤م)

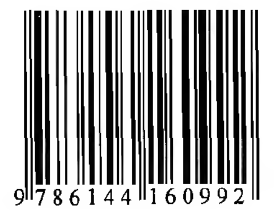
دراسة وتحقيق

عبد الحق التركماني



دار ابن حزم

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٣٢هـ - ٢٠١١م



ISBN 978–614–416–099-2

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

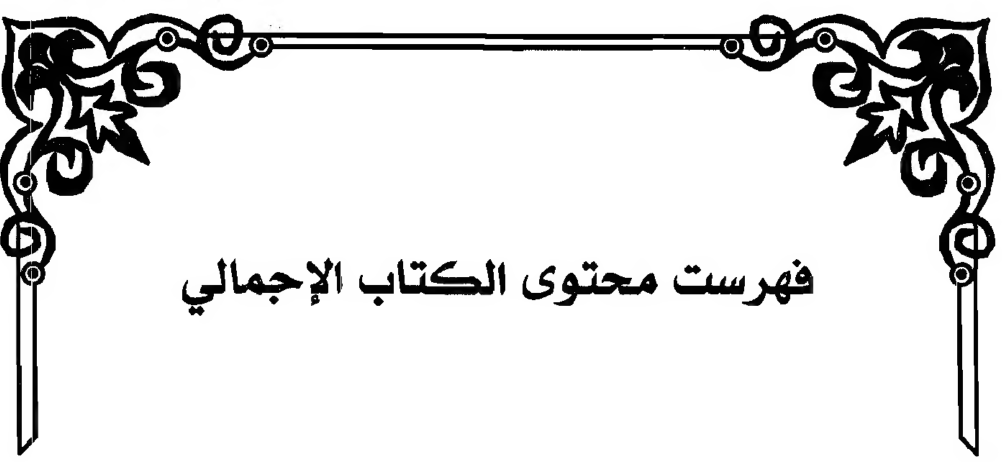


ISLAMISKA FORSKNINGSCENTRET
The Islamic Research Center in Sweden
Box: 11307, 404 27 Gothenburg, Sweden
www.al-islam.se

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com



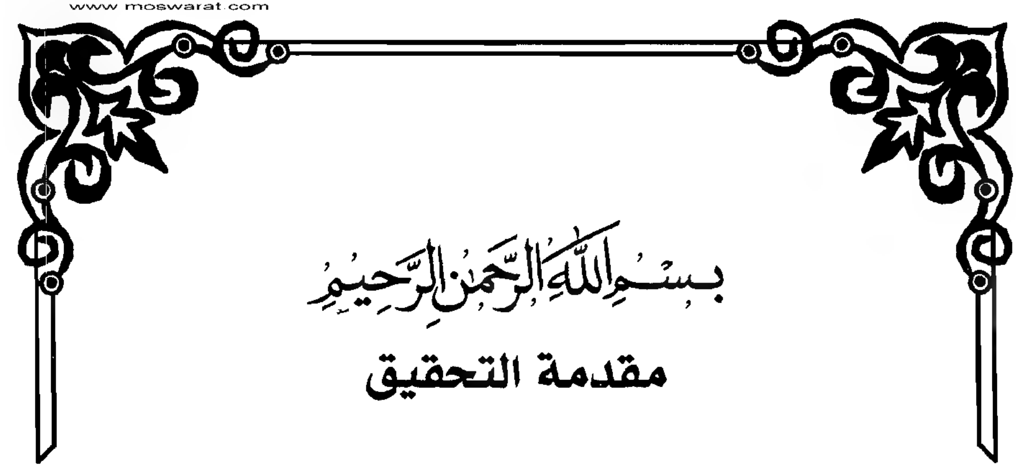


فهرست محتوى الكتاب الإجمالي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة





مقدمة التحقيق

مَدخَل:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له إِلهُ الأوَّلين والآخرين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله المبعوث رحمةً للعالمين، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد: فأضع بين يدي القرَّاء الكرام هذا الإصدار الجديد من سلسلة تحقيق تراث ابن حزم، سائلاً الله عزَّ وجلَّ العون والتوفيق في إتمام العمل فيه على أكمل وجهٍ وأحسنه، خدمةً للعلم الشرعيِّ الشريف، وأن يتقبله منِّي بقبول حسنٍ، بمنِّه وكرمه.

وقد كنت أنهيت العمل في هذا الكتاب منذ سنوات، وترددتُ في دفعه إلى المطبعة قبل كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، ثم شرح الله تعالى صدري لنشره الآن، فنصُّه غير مطابق لنصِّ ذاك، فلا بدَّ من نشره مستقلاًّ، وبتصحيحه على نسخته الخطية الوحيدة، وضبطه بإتقانٍ؛ يكون من المواد المعينة في تحقيق «الفصل»؛ إن شاء الله تعالى.

وصف النسخة الخطية:

لهذا الكتاب أصلٌ خطيٌّ وحيدٌ في صدرِ مجموعٍ قيِّم يضمُّ ستَّ عشرةَ رسالةً من رسائل ابن حزم، محفوظ في مكتبة شهيدَ علِّي باشا، الملحقة

بالمكتبة السليمانية في اسطنبول، برقم: (٢٧٠٤)، في (٢٦٥) ورقة، يبدأ كتابنا هذا من وجه الورقة (١)، وينتهي في ظهر الورقة (٨٩) منه.

والمخطوطة مكتوبة بخطٍّ نسخٍ جميلٍ ومقروء، والعناوين مميزة بالأحمر، لكن فيها تحريفات وأخطاء كثيرة، ويرجع تاريخها إلى القرن العاشر الهجري، وناسخها مجهول، لكن عليها تقييدُ قراءةٍ لأحد العلماء؛ كما سيأتي.

كُتب على الغلاف: «كتاب الأصول والفروع لابن الحزم المشهور»، وفي أوله ثلاث ورقات إضافية:

في الأولى منها: ترجمة موجزة لابن حزم منقولة من كتاب «طبقات الحفاظ» لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١).

وفي الثانية: فهرس لمحتويات المجموع، أوله: «ما حوته هذه المجلدة لابن الحزم الأندلسي المالكي عفا الله عنه. كتاب يشتمل على أصول وفروع شتَّى لابن الحزم الأندلسي. البيان عن حقيقة الإيمان له...»، وذكر عناوين الرسائل.

وفي الثالثة: فهرس بمحتويات هذا الكتاب، وأوله: «فهرست ما في هذا الكتاب المبارك، وهو كتاب الأصول والفروع وما تشتمل عليه هذه التسمية منها الباب الأول في صفة الإيمان والإسلام. الباب الثاني في إبطال قول من قال: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب دون اللسان. الثالث في إبطال قول من قال: إن الإيمان هو الإقرار باللسان والمعرفة بالقلب. الرابع الفرق بين الإيمان والتصديق. الخامس اختلاف الناس في القيامة. بعث الأجساد. الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض...» وذكر باقي الأبواب، ويلاحظ ترك الترقيم بعد ذكر الخامس، وآخرها: «الرد على القدريَّة. ويتلوه تكملة الفهرسة لرسائل المرحوم العلامة المشهور بابن حزم رحمه الله تعالى رحمة واسعة، ورحمنا إذا... ذلك بجوده ولطفه... الفقير إبراهيم مالك هذا الكتاب... بالحجازي سامحه الله تعالى على...».

ثم تأتي صفحة العنوان (وجه الورقة الأولى)، وفيها ما نصُّه: «كتاب

الأصول والفروع من قول الأئمة»، وتحته بخط مغاير: «للرازي. أجلهم فخر الدين، إمام المسلمين الرازي». وهذه العبارة لا تستحق الوقوف عندها، فهي زيادة مقحمة من مجهول ـ غفر الله له ـ، الله أعلم بغرضه منها، وقد كَتَبَ تحتها تعليقًا آخر، ذهب أكثره بسبب البلل الذي أصاب الورقات الأولى من النسخة، وهذا نصٌّ ما يقرأ منه: «مذهب أهل السنة نصرهم الله أن رسل بني آدم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أفضل من رسل الملائكة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وكرامات أولياء... وأن أولياء أمة محمد ﷺ... ذلك فهو مخطئ...»، وهذا يدل بمجمله على أنَّه قرأ الكتاب، فاستوقفته مخالفة ابن حزم في هذه المسائل.

وفي الحاشية صورة تملك، نصها: «الحمد لله تعالى. ملكه أفقر الورى العبد الجاني يحيى بن إبراهيم بن محمد العلواني عفي عنه». وتحتها صورة تملك آخر يقرأ منها: «من كتب العبد الفقير إليه سبحانه ...بن إبراهيم كان الله له ... بمنِّه». ثم ختم المكتبة، ونصه: «مما وقف الوزير الشهيد علي بن باشا رحمه الله تعالى بشرط أن لا يخرج من خزانته».

وأول الكتاب ـ بعد البسملة ـ: «وبه نستعين، رب يسر يا كريم. باب في صفة الإيمان والإسلام...».

وآخره (ظهر الورقة: ٨٩): «... وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا. من الأصول والفروع. يتلوه إن شاء الله رسالة البيان عن حقيقة الإيمان كتب بها رضي الله عنه إلى أبي أحمد عبد الرحمٰن بن خلف المعافري الطليطلي المعروف بابن الحوَّات رضي الله عنهما وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وفي الحاشية تعليق أوله: «الحمد لله الموفِّق للصواب، وبعد: فقد قرأ كاتبه العبدُ الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي الفلوجي الحموي الشافعي هذا الكتاب وهو كتاب «المجلَّى» لابن حزم، من أوله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق؛ على الشيخ العلامة شهاب الدين أحمد الميلي المالكي. وقرأت عليه كتاب «الدرة» لابن حزم في علم الكلام، وهو يتلو هذا الكتاب

في هذا المجموع، من أوله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق...»

وكاتب هذا هو العالم الفاضل محمد بن علي الفلوجي الشافعي، المتوفَّى بدمشق سنة (٩٥١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولم يصب في تسميته الكتاب بالمجلَّى. ولم أجد ترجمة الميلي، لكن ذكره النَّجم الغزِّي في مشايخ الفلوجيِّ[١].

تحقيق عنوان الكتاب:

لقد سمي الكتاب في غلافه الخارجي بكتاب الأصول والفروع، وفي غلافه الداخلي ـ وهو على وجه الورقة الأولى منه ـ: «كتاب الأصول والفروع من قول الأئمة»، ولعلَّ جملة: «من قول الأئمة» أضيفت لاحقًا، ويقوِّي هذا الظن أننا لا نجدها عند ذكر العنوان في فهرسي الكتاب ـ كما نقلت آنفًا ـ، ففي الأول: «كتاب يشتمل على أصول وفروع شتَّى لابن الحزم الأندلسي»، وفي الثاني: «كتاب الأصول والفروع وما تشتمل عليه هذه التسمية». وما ورد في الموضعين يستحقُّ التأمل بدقَّة، فهو كتابٌ يشتمل على أصول وفروع شتَّى، ومن هنا سمِّي بكتاب الأصول والفروع، للدلالة على ما تشتمل عليه هذه التسمية[٢]. فالعنوان إنما هو مستخرج من النظر في المحتوى، وليس من وضع مؤلِّفه. هذا ما يمكننا الجزم به باطمئنان، فليس لأبي محمد ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتاب بهذا الاسم، ولولا أنه طبع من قبلُ واشتهر بهذا العنوان، لاجتهدت في وضع عنوان جديد له، يناسب مضمونه وأصله.

---

(١) «الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة» ٤٨/٢. وقد ذكرت تعليق الفلوجي بتمامه وترجمت له في مقدمة تحقيق «الدرة فيما يجب اعتقاده» ص ١٠؛ فأغنى ذلك عن الإعادة والإطالة.

(٢) الأصول جمع أصل، وهو ما يبتنى عليه غيره. والفروع جمع فرع، وهو ما يبنى على غيره. ولهذين اللفظين في أبواب الاعتقاد والأصول والفقه وغيرها دلالات واستعمالات وأحكام، قد استوفى البحث فيها الدكتور سعد بن ناصر الشثري في كتابه: «الأصول والفروع: حقيقتهما، والفرق بينهما، والأحكام المتعلقة بهما. دراسة نظرية تطبيقية»، دار كنوز إشبيليا، الرياض: ١٤٢٥.

القول الفصل في حقيقة هذا الكتاب:

حاز المستشرق الإسباني ميجول أسين بلاصيوس السرقسطي (ت: ١٩٤٤م) قصَبَ السَّبْق في اكتشاف هذا المجموع، والتعريف بمحتوياته في مقاله: «مخطوطة غير مستكشفة لابن حزم القرطبي»، في مجلة «الأندلس» سنة (١٩٣٤م)، حيث قارن مادة «الأصول والفروع» بكتاب «الفصل»، وربط أبوابه به بذكر رقم الجزء والصفحة منه، مما يدلُّ على أنه درسه بدقة وإمعان، ليخلص بذلك إلى القول بأنَّ «الأصول والفروع» بمثابة مخطط أولي وتجريبي لتأليف كتاب «الفصل»[(١)].

ورجَّح العلامة أبو عبد الرحمٰن ابن عقيل الظاهري أن كتاب «الأصول والفروع» هو كتاب: «مختصر الملل والنحل» الذي ذكره الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ووصفه بأنه في مجلد. قال أبو عبد الرحمٰن: «ويصدق على حجمه أنه مجلد». ثم قال: «وإنما يحتمل أن يكون كتاب الأصول والفروع؛ غير كتاب مختصر الملل والنحل إذا أخذنا بالاحتمال الذي طرحه الدكتور إحسان عبَّاس عندما قال: أو لعلَّ هذه الفصول كُتبت قبل أن يكتب «الفصل»، ثم أدخلها ابن حزم فيه كما هي عادته في تواليفه»[(٢)].

قال أبو مسلمة عبد الحق التركمانيُّ عفا الله عنه: أورد إحسان عباس الاحتمالين[(٣)]، وجزم العلامة الظاهري بالأول، وأكده لي في خطاب أرسله إليَّ قبل أشهر، وهو ما تابعته عليه في مقدمتي لهذه الموسوعة عند ذكر مصنَّفات ابن حزم[(٤)]، والذي أجزم به الآن هو ما ذكره أسين السرقسطي، فليس هذا الكتاب الذي بين أيدينا إلا «مسودَّات أوليَّة»، كان ابن حزم يقيِّد

---

(١) Miguel Asín Palacios: Còdice inexplorado del cordobés Ibn Hazm, Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios árabes de Madrid y Granada, ISSN 0304-4335, Vol. 2, N° 1, 1934, pags. 1-56.

(٢) «ابن حزم خلال ألف عام» ٢/٢٥٥، و٣/٨.

(٣) مقدمة «رسائل ابن حزم الأندلسي» ٣/٥.

(٤) مقدمة «التقريب لحد المنطق» ٣٤.

فيها بحوثه الأولى حول الاعتقادات والملل والفرق، فلما اجتمعت لديه مادة جيِّدة، وتكاملت الفكرة، رجع إلى مسودَّاته الأولى، فأودعها في مصنَّفه الكبير المستوعب، بعد أن أجرى القلم فيها بالحذف والإضافة، والتغيير والتعديل، في ضوء ما تجدَّد له من العلوم والمعارف والأفكار. ولديَّ على هذا جملة من الأدلة والشواهد:

١ - إن إعادة صياغة المسودات والبحوث والرسائل الصغيرة في مؤلَّفٍ جامعٍ؛ أمرٌ معروف في منهجية التصنيف عند ابن حزم على وجه العموم، وفي كتابه «الفصل» على وجه الخصوص، فقد ضمَّنه جملة من الكتابات المتفرقة، بل أدخل فيه كتابًا مفردًا، وصرَّح بذلك فقال: «وقد أوضحنا شُنع جميع هذه الفرق في كتاب لطيف اسمه: «النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع: المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيع» ثم أضفناه إلى آخر كلامنا في النِّحل من كتابنا هذا»[1]. ومع ذلك بقي الكتاب متداولاً، ووصل إلى المشرق، ونجد عند ابن السُّبكيِّ اقتباسًا منه[2]. وما ذلك إلا لأن ابن حزم كان يعجِّل بنشر ما تيسَّر من نتاجه العلمي، ولا يمنعه ذلك من ضمِّها إلى مؤلَّف جديد جامع.

٢ - لهذا نجد في «الفصل» تواريخ مختلفة، تمتد من سنة: (٤٢٠) وتزيد على سنة (٤٥٠)، ولا تأتي مرتَّبة حسب سياق الكتاب، بل نجد في موضعين من القسم الأول من الكتاب تفاوتًا بنحو ثلاثين سنة[3]. بينما لم نجد في كتابنا هذا إلا تقييدًا في موضعين:

---

(١) «الفصل» ٢/٢٧٥. وهو فيه ٥/٢٩ - ٩٨، بعنوان: «ذكر العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع...».

(٢) «طبقات الشافعيَّة الكبرى» ٤/١٣١.

(٣) «الفصل» ١/٥٩ (وقت ولاية هشام المعتد بالله: ٤١٨ - ٤٢٢هـ)، و٢/٢٠٥ (أربع مئة عام ونيِّفًا وخمسين عامًا)، و٢/٢٢١ (٤٥٠هـ)، و٢/٢٥٨ (أربع مئة عام ونيِّف)، و٣/٣١ (٤٤٠هـ)، و٤/١٥٨ (٤٤٠هـ)، و٥/٨٤ (بعد: ٤٢١هـ).

الأول في سنة (٤٢٠)، وأدخله في «الفصل» من غير تغيير.

والثاني في سنة (٤٢٢)، وقد غيَّره في «الفصل»، فلم يصرِّح بذكر السنة، بل قال: «زماننا هذا الذي هو وقت ولاية هشام المعتدِّ بالله»، وقد بويع هشام سنة (٤١٨)، وخُلعَ سنة (٤٢٢)[1].

٣ ـ إن كتابنا هذا يفتقد إلى الترتيب الدقيق لمواده وفق منهج علمي واضح، ويصدق عليه أنه مجموع: «يشتمل على أصول وفروع شتَّى»، بخلاف كتاب «الفصل» الذي يتميَّز بتصنيف وتسلسل موضوعي وفق خطَّة واضحة لبنية الكتاب. ويتأكَّد هذا من خلال النظر في القائمة التالية لأرقام فصول كتابنا هذا، وأمامها مواضعها في كتاب «الفصل»، مع الإشارة إلى العنوان:

(١) ٣/٢٦٩: في صفة الإيمان والإسلام.

(٢) ٣/٢٦٩: باب منه.

(٣) ٣/٢٦٩: باب منه.

(٤) ٣/٢٦٩: باب منه.

(٥) ٣/٢٦٩: فصل بين الإيمان والتصديق والفرق بينهما.

(٦) ٤/١٣٧: اختلاف الناس في القيامة.

(٧) ٤/١٣٧: بعث الأجساد.

(٨) ٥/١٩٣: الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض.

(٩) ٤/١٤١: الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد.

(١٠) ٤/١٤٥: الكلام في بقاء الجنة والنار.

(١١) ١/١٣٧: الرد على من ينكر النبوات.

---

(١) «الأصول والفروع» الفَصل رقم (١٤) و(٤٧)، و«الفصل» ١/١٨٧، و١/٥٩.

(١٢) لم يرد: من أعلام النبي ﷺ في التوراة.

(١٣) لم يرد: ذكر النبي ﷺ في الإنجيل.

(١٤) ١٧٧/١ : في الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى.

(١٥) ٢٠١/١ : ما في التوراة.

(١٦) ٢٣٣/٢ : فصول يعترض بها جهلة الملحدين.

(١٧) ٢٤١/٢ : بيان كروية الأرض.

(١٨) ٢٥٨/٢ : جواب الاعتراض بما في الجنة من كوائن وأحوال الدنيا.

(١٩) ١١٧/٤ : في عذاب القبر.

(٢٠) ١٢٠/٤ : في مستقر الأرواح.

(٢١) ١٢٣/٥ : الكلام في الرؤيا.

(٢٢) ٢٤١/٥ : الكلام في المعارف.

(٢٣) ١٢٤/٥ : اختلاف الناس في أي الخلق أفضل.

(٢٤) لم يرد: فصل.

(٢٥) ١٣٣/٥ : في الفقر والغنى أيهما أفضل.

(٢٦) ١٣٤/٥ : في الاسم والمسمى.

(٢٧) ١١٩/٥ : اختلاف الناس في نبوة النساء.

(٣٠) ٧٨/٤: اختلاف الناس في الوعيد.

(٣١) ١٢٧/٤ : في الأطفال.

(٣٢) ١٥١/٥ : في خلق الشيء: هل هو الشيء أم هو غيره؟

(٣١) ١٣/٥ : الإمامة.

(٣٢) ٣/٢٩٢: التكفير.

(٣٣) ٤/١٠٥: بلوغ الدعوة.

(٣٤) ٥/٩٩: خرق العادات.

(٣٥) ٥/٩٩: السحر.

(٣٦) ٥/١١١: فعل الجن بالمجنون.

(٣٧) ٥/١٤٦: القضاء بالنجوم.

(٣٨) ٥/١٨١: الكلام في التولد.

(٣٩) ٥/١٨٣: الكمون في الأشياء.

(٤٠) ٥/١٧٥: الحركات والسكون.

(٤١) ٥/١٩١: الجسد والنفس.

(٤٢) ١/١٦٥: إبطال تناسخ الأرواح.

(٤٣) ١/١٤٩: الرد على من يزعم أن في البهائم رسلاً.

(٤٤) ١/٣٦: الفرق المخالفة لدين الإسلام.

(٤٥) ١/٤٣: السوفسطائية.

(٤٦) ١/٤٧: من قال بقدم العالم.

(٤٧) ١/٧٣، وبعضه في: ٥/٢١٨: من قال بقدم النفس والخلاء والمدة.

(٤٨) ١/٧٠: من قال بقدم العالم وأثبت الصانع.

(٤٩) ١/٨٦: من قال: إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد.

(٥٠) ١/١٠٩: الكلام على النصارى.

(٥١) ١/١٣٠: الواحد ليس عددًا.

(٥٢) ٣/١١: الرد على الجهمية.

(٥٣) لم يرد: الرد على القدرية.

ولنوزِّع الآن هذه الفصول على مجلدات «الفصل» الخمسة (حسب النسخة المطبوعة):

المجلد الأول: (١٣) فصلاً، وهي: (١١) و(١٤) و(١٥)، و(٤٣) إلى (٥٢).

المجلد الثاني: (٣) فصول، وهي: (١٦)، و(١٧)، و(١٨).

المجلد الثالث: (٧) فصول، وهي: (١) إلى (٥)، و(٣٣)، و(٥٣).

المجلد الرابع: (٩) فصول، وهي: (٦)، و(٧)، و(٩)، و(١٠)، و(٢٠)، و(٢١)، و(٢٩)، و(٣٠)، و(٣٤).

المجلد الخامس: (١٧) فصلاً، وهي: (٨)، و(٢٢)، و(٢٣)، و(٢٤)، و(٢٦)، و(٢٧)، و(٢٨)، و(٣١)، و(٣٢)، و(٣٥) إلى (٤٢).

أما الفصول: (١٢)، و(١٣)، و(٢٥)، و(٥٤)؛ فلم ترد في «الفصل».

قال أبو مسلمة: وبهذا يتبيَّن لنا الفرق الكبير بين الكتابين في ترتيب الموضوعات، فالخلل فيه ظاهر في كتابنا هذا، بينما يخضع في «الفصل» لمنهج عامٍّ؛ يبدأ في الكلام في إثبات الصانع وحدوث العالم، ثم في اليهودية والنصرانية، ثم في الفرق الإسلامية، ويتطرق للمسائل التي اختلف فيها الإسلاميون، ويستعرض كثيرًا من مسائل الاعتقاد. فهو منهج متدرجٌ في بنيته العامة، وإن دخل عليه بعض الخلل في تفاصيله بسبب كبر حجم الكتاب، وكثرة المسائل والبحوث المتنوعة التي أدرجت فيها.

ونخلُص من هذا إلى امتناع أن يكون هذا الكتاب مختصرًا من «الفصل»، ونجزم بأنه «مسودَّة» أدرجت موادها في الأخير.

٤ ـ إننا نلاحظ عند المقارنة بين الكتابين التطور العلمي لأبي محمد، فهو في «الفصل» أدقُّ عبارةً، وأرسخُ علمًا، وأبعدُ عن النقل عن غيره.

وسأذكر قريبًا تلك المقارنة بتفصيل، لكن أعجِّل هنا ذكر مثالين مهمَّين:

الأول: اقتبس أبو محمد في هذه «المسودَّة» من كتاب عبد الملك بن حبيب المالكي[1]، ورأى لاحقًا الاستغناء عنه لسوء رأيه فيه، لهذا لم يدخله في «الفصل».

الثاني: أحال في مسألة حكم المجوس إلى كتابه: «تفسير الموطَّأ»، لكنه غيَّر هذه الإحالة في «الفصل» فجعلها إلى كتابه «الإيصال»[2]. والسبب في هذا أن شرحه للموطأ من أوائل كتبه، وقد استغنى عن الإحالة إليه بعد أن استقلَّ في الفقه، وصنَّف فيه وفق اجتهاده واختياره.

مقارنة بين كتاب «الأصول والفروع» وكتاب «الفصل»:

الأبواب (١ ـ ٥) الإيمان والإسلام: ذكر أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الأبواب مباحث مقتضبة في مسائل الإيمان والإسلام، بينما نجده في «الفصل» قد أطال الكلام فيها، وجمع أطرافَها في (كتاب الإيمان والكفر والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد) **١/٢٢٧ ـ ٣٠٢**، وجوَّد البحث فيها جدًّا، وأوردها في سياق موضوعي متسلسل.

ونلاحظ أنه ذكر هنا ـ في الباب الأول ـ حديث «أو مسلمٌ»، فقال: «إذ قال له بعض أصحابه». ونص على اسمه في «الفصل»، فقال: «إذ قال له سعد». وذكر أثر أبي جعفر الباقر في الخروج من دائرة الإيمان إلى دائرة الإسلام، فقال هنا: «لا أراه صحيحًا»، بينما قال هناك: «لا يصح»، ولم يذكر نصه، بينما ساقه هنا بإسناده ونصه من «مسند البزار».

ونلاحظ ـ أيضًا ـ إِعادته صياغةَ بعض العبارات، فيقول هنا: «الإيمان هو الإسلام بعينه»، بينما يقول هناك: «الإيمان والإسلام لفظتان مترادفتان على معنًى واحدٍ»؛ وهذا أجود وأصح.

---

(١) «الأصول والفروع» الفَصل (٢٠).

(٢) «الأصول والفروع» آخر الفَصل (١٤) وراجع تعليقي عليه.

ونجد هذا المقطع من هذا الباب هناك في **٢٦٩/٣**، أما ما بعده من الكلام في ماهيَّة الإيمان والإسلام، فهو هناك في أول كتاب الإيمان: **٢٢٧/١**، وبعده الكلام في التصديق: **٢٣٢/١**.

وذكر في الباب الثاني الإلزام بكفر اليهود مع أنهم يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم. وكلامه هنا مجملٌ مختصر، بينما نجده هناك قد فصَّل القول فيه، مع الرد على المخالفين، وإبطال شبههم: **٢٣٧/١ ـ ٢٤٢**.

وفي الباب الثالث: إلزام من قال: إن الإيمان هو التصديق باللسان دون المعرفة بالقلب والعمل، بأن هذا حال المنافقين، وهم كفار بالإجماع. وذكر هذا في «الفصل» بشيء من البسط **٢٤٩/١**.

وفي الباب الرابع: إبطال قول من قال: إن الإيمان هو الإقرار باللسان والمعرفة بالقلب دون الأعمال، وأن التصديق إذا سقط منه شيء سقط جميعه. وهذا رأي المرجئة من الفقهاء، وابن حزم لا يرتضيه، وقد رأى أن يفصِّل فيه القول هناك **٢٥٢/١ ـ ٢٥٨**، ويعيد صياغة العبارة بما يوافق قوله في أن تارك جنس العمل لا يكفر، وكذلك لبيان مراتب الأعمال المخالفة للإيمان، والرد على اعتراضات المخالفين.

أما الباب الخامس في الفَصْل بين الإيمان والتصديق والفرق بينهما؛ فلم يرد بهذا السياق في «الفصل»، لكنَّ محتواه منثور هنالك في أكثر من موضع: **١١١/٣**، و**٢٣٢/٣**، و**٢٦٧/٣**.

البابان (٦) و(٧) اختلاف الناس في القيامة، وبعث الأجساد: جعل أبو محمد رحمه الله هذين البابين بابًا واحدًا في «الفصل» **١٣٧/٤ ـ ١٤٠**، واستدلَّ ببعض الآيات الكريمة، وجوَّد النقل عن الرُّعينيِّ، وذكر بعض أخباره. وفي كلامه هناك في بعث الأجساد بعض الزيادة، ولا ترد هناك الفقرة الأخيرة من الباب السادس.

الباب (٨): الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض: يرد هذا الباب بطوله في «الفصل» **١٩٣/٥ ـ ٢٢١**، وقد أعمل فيه أبو محمد القلم باستدراك بعض النقولات والمناقشات، وبقي السياق العام موافقًا لما هنا،

سوى بعض التغيير المقصود، وأهمه ما يتعلق بتحقيق القول في الجوهر، فقد قال هنا: «وقد حققت السؤال على ثابت بن محمد الجرجاني، وغيره ممن لقينا من أهل التمكين في علوم الأوائل، كمحمد بن الحسن المذحجي، إلا أن ثابت بن محمد أعلم من شاهدناه بهذا، فحقَّقتُ سؤاله عن الجوهر الذي ليس بجسم ولا عرض...» وذكر جوابه في ذلك... وأعاد صياغة هذه الفقرة في «الفصل» ١٩٦/٥، فلم يذكر شيخيه هذين، بل قال: «حققنا ما أوقع عليه بعض الأوائل ـ ومن قلَّدهم ـ اسم جوهر...»، وفي قوله: «ومن قلدهم» إشارة إليهما، وهي إشارة تنطوي على البراءة من تقليدهما، أو الرضى بقولهما. فنجد هنا شيئًا من التسويغ لقول الفلاسفة، أما هناك فنجد رفضًا جازمًا، فليس هو لمن ينتمي للإسلام. وقد ذكر هنا أنهم يطلقون الجوهر على أربعة أشياء: وهي النفس، والعقل، والهيولى، والصورة. بينما ذكر هناك أنهم يطلقونه على خمسة أشياء، فزاد ذكر: «الباري تعالى». وهذا اختلاف دقيق، جدير بالدراسة والتأمل.

وقد جاء هذا الباب عندنا في (٥٤٠٠) كلمة، وهو هناك في (٩٤٨٠) كلمة، عدا الفصل الذي ألحقه به في الجزء الذي لا يتجزأ ٢٢٣/٥ ـ ٢٣٩.

(٩) **باب الرد على من زعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد، والكلام على ذلك**: ورد في «الفصل» ١٤١/٤ ـ ١٤٣ بسياقٍ قريب، لكن ذكر هنا زيادة مهمة في الردِّ على من احتجَّ باستئناف البناء والغرس في الجنة على عدم وجودها الآن.

(١٠) **باب الكلام في بقاء الجنة والنار**: ورد هناك ١٤٥/٤ ـ ١٤٨، بسياقٍ آخرِ، وليس بين النصين إلا بعض الاختلافات الدقيقة.

(١١) **باب الرد على من ينكر المعجزات**: أدرج أبو محمد هذا الباب في البحث المطوَّل المجوَّد الذي أورده في «الفصل» ١٣٧/١ ـ ١٥٩.

(١٢) و(١٣) **من أعلام النبي ﷺ في التوراة، وفي الإنجيل**: لم يرد هذان الفصلان في «الفصل»، إلا بعض محتوى الأول، كما بيَّنت في التعليق

عليه، وفي آخر الثاني منهما نقل من كتاب ابن قتيبة، وهو ما لم أجده في شيء من كتب ابن حزم.

(١٤) باب الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى: أودع أبو محمد هذا الباب بتمامه في «الفصل» **١/١٧٧ - ٢٠٠**، مع زيادات يسيرة، وتعديل في بعض العبارات، وأهم ما زاده تحديدُ رأيه في العجائب الظاهرة من الدجَّال: **١/١٩١**، وهو ما لم يتطرق إليه هنا، فصار سياق الكلام يوهم أنَّه يردُّ تلك الأخبار لكونها جاءت بنقل الآحاد.

(١٥) باب ما في التوراة في الباب الرابع: ذكر تحت هذا الباب بعض النصوص الدالة على وقوع التحريف في التوراة والإنجيل، وقد أودع مادته في ثنايا الفصول المطولة التي كتبها في «الفصل» في مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة، وفي سائر كتبهم، وفي الأناجيل الأربعة، يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها... **١/٢٠١ - ٣٢٩** إلى **٢/٢١٧**.

(١٦) بابٌ: فصول تعترض بها جهلة الملحدين على ضعفة المسلمين: أودعه بتمامه في «الفصل» **٢/٢٣٣ - ٢٦٣**؛ دون تغيير يذكر، وقد ذكر فكرة هذا الباب في مقدمته لكتاب «التقريب لحدِّ المنطق» **٣١٧**، وناقشته هناك في بعض ما ذكر: **٢٢٩**.

(١٧) مطلب بيان كروية الأرض: أدخله في «الفصل» **٢/٢٤١ - ٢٥٥**؛ بعد أن قوَّاه بالاستدلال والتفصيل.

(١٨) جواب الاعتراض بما في الجنة من كوائن وأحوال الدنيا: هذا مما يعترض به بعض الملحدين، وقد ذكره في «الفصل» في نفس هذا السياق، وزاد فيه: **٢/٢٥٨ - ٢٦١**، ولم يذكر هناك الأحاديث الثلاثة التي ذكرها هنا بالإسناد، نقلاً عن البزار، وعن النسائي. وزاد هناك أثرًا عن ابن عباس رضي الله عنه، ساقه بإسناده.

وفي ذيل هذا الباب فَصْلٌ قصيرٌ في تفسير الآية **(٣٩)** من سورة آل عمران: قيَّده أبو محمد من كلام الإمام منذر بن سعيد البلوطي (ت:

٣٥٥هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في وجه وصف عيسى ﷺ بأنه كلمة الله. وهو كلام جيِّد، تفرَّد ابن حزم بنقله في هذا الموضع، فلم أجده عنده في «الفصل» ولا عند غيره، والله أعلم.

والبلوطيُّ من مشاهير علماء الأندلس، وقد وصفه أبو محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه كان مائلاً إلى القول بالظاهر، قويًّا على الانتصار لذلك[1]. ومن مصنفاته: «الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله» وهو تفسيره، وكتاب «الإبانة عن حقائق أصول الديانة». وقال الفيروزآبادي: «وله في علوم القرآن كتب مفيدة، منها: كتاب الأحكام، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وكان ثاقب الذهن، غزير العلم»[2].

فلا عجب إذن أن يستخرج أبو محمد هذه الفائدة من بعض كتبه، ولعله لم يجد مناسبة لإيرادها في «الفصل»، حيث لم يتطرق إلى هذه المسألة إلا عرضًا، فقال في موضع ١٧/٣: «وكذلك عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كلمة الله، وهو مخلوق بلا شك، قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [آل عمران: ٤٥]». وقال في موضع آخر ٢٢/٣: «كل روح فهو روح الله تعالى على المِلْكِ، ولكن إذا قلنا: روح الله تعالى على الإطلاق ـ نعني: جبريل وعيسى عليهما السلام ـ كان ذلك فضيلة عظيمة لهما». وقال في «الدرة» ٣٠٠: «وأن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ سَمَّاه الله: روح الله، وكلمته؛ إكرامًا له، إضافةَ ملكٍ».

قلت: فيظهر من هذا أن ابن حزم موافق لما نقله هنا عن البلوطي، وإن لم يُعد اقتباسَه في موضع آخر.

---

(١) نقله الحميدي في «جذوة المقتبس» (٨١١).

(٢) «جذوة المقتبس» (٨١١)، و«طبقات المفسرين» للداودي ٣٣٦/٢، و«البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة» للفيروزآبادي (٣٧٨)، و«سير أعلام النبلاء» ١٧٤/١٦. وطبعت له رسالتان ضمن كتاب «قاضي الأندلس الإمام منذر بن سعيد البلوطي» لعبد الرحمٰن بن محمد الهيباوي السجلماسي، دار البشائر الإسلامية، بيروت: ٢٠٠٢م.

(١٩) في عذاب القبر والرد على منكره: أورد صدر هذا الباب في «الفصل» ١١٧/٤ ـ ١٢٠، وأدخل فيه تغييرًا وزيادة بما يقرِّرُ ما استقرَّ عليه مذهبه، فهو هنا قد أثبت وقوع عذاب القبر على الروح يقينًا، وعلى الجسد احتمالاً، فقال: «وغير بعيد أن يكون ذلك للنفس مع الجسد»، وأورد ما يشهد لذلك، أما هناك فقد أنكر أن يكون للجسد، وجزم بذلك، وفصَّل القول في تأييده، لهذا استغنى عن كلام عبد الملك بن حبيب الذي أورده هنا.

ولم أجد كلام ابن حبيب في كتابه: «وصف الفردوس»، وقد تكلم في آخره عن خروج الروح وعذاب القبر[1]، ووجدت له كلامًا يدلُّ على معنى بعض ما ذكره هنا:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢٥٤): «حدثني ابن أبي أويس، وابن عبد الحكم، وأصبغ بن الفرج ـ وهو قول أهل السنة، وجماعة الأئمة، لم يختلف فيه أحد منهم ـ: أن الأرواح بعد الموت على ما وصف عمر بن عبد العزيز رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ بين روح آمن إلى يوم القيامة، وبين روح معذَّب إلى يوم القيامة. والأرواح والأنفس بعد الموت شيء واحد، إنما تتميز في الأجساد قبل الموت، وتبقى الروح ـ وهو النفس الجاري ـ فإذا انقضى الأجل تبع الروح النفس، وصارت كلها أرواحًا حيَّة عند الله تعالى: السعداء منها والأشقياء، فالسعداء منها آمنة منعمة، والأشقياء منها معذبة، وقد أبان الله عز وجل ذلك في آيات كثيرة في كتابه، منها قوله تعالى في أرواح الأشقياء: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ﴾ [غافر: ٤٦]».

وقال ابن حبيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢٧١): «ويصير قبر المؤمن عليه في ذلك الوقت روضة من رياض الجنة، ويصير قبر الشقي عليه في ذلك الوقت حفرة من حفر النار».

(٢٠) في مستقرّ الأرواح: أورد هذا الباب في «الفصل» ١٢٠/٤ ـ

---

(١) ص: ٩٥ ـ ١٤٢، طبعة دار ابن خلدون، الإسكندرية.

١٢٦، لكنه استبعد منه الكلام في تناسخ الأرواح، والكلام في النفس، فأوردهما في بابين مختلفين. وأورد هنا فقرة فيها القول بخلق الأرواح جملةً وأنها بعد مفارقتها الجسد تكون في محل السعادة أو محل الشقاء، ثم ذكر عن إسحاق بن راهويه نقل الإجماع على ذلك. أما في «الفصل» فقد ذكر خلق الأرواح جملةً، ثم شرع في بيان أنها ترجع بعد مفارقتها للجسد إلى البرزخ، ثم نقل عن ابن راهويه الإجماع على ذلك، ولم يبيِّن: هل المقصود الإجماع على الأمرين ـ أعني: خلق الأرواح جملة، وحبسها في البرزخ ـ، أم على الثاني منهما؟ فهذه مسألة في غاية الدقة والأهمية، لهذا أجَّلت البحث فيها، لعلي أتمكن من الوقوف على كلام الإمام الجليل ابن راهويه رحمه الله عند غيره.

ونجد أبا محمد رحمه الله قد نسب هنا قولاً لأبي الحسن الأشعري، لكنه عاد فصحَّح النسبة في «الفصل»، فجعلها للأشعرية أو بعض الأشعرية.

ونجده ـ أيضًا ـ قد ذكر هنا لفظ حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنه، بينما أجمل الإشارة إليه هناك.

(٢١) **باب الكلام في الرؤيا**: أورده في «الفصل» ٥/١٢٣ ـ ١٢٤ بعد أن أعاد صياغة مادته، واختصر ذكر الأحاديث بالإشارة إلى المتن، بينما ساق هنا حديثًا بإسناده نقلاً عن البزار، وذكر أحاديث الباب. كما أغفل هناك ذكر ما يصنع من رأى حلمًا من قبل الشيطان.

(٢٢) **باب الكلام في المعارف**: هذا الباب من أهمِّ أبواب العلم التي عُني ابن حزم بالبحث والنظر والتحرير فيها، لهذا نجده قد أعاد تأليفه في «الفصل» ٥/٢٤١ ـ ٢٥٢، وأطنب فيه فأجاد وأفاد. ونلاحظ أنه ذكر هنا جملة عمد إلى إسقاطها هناك، وهي قوله: «خبر الآحاد... ليس علمًا، ولا يحق علمًا بصحته، لأنه ليس ضروريًّا».

(٢٣) **اختلاف الناس في أي الخلق أفضل**: هذا ممَّا عُني أبو محمد بالبحث فيه ـ أيضًا ـ، لهذا أدخله في «الفصل» ٥/١٢٤ ـ ١٣٤؛ بزيادات حسنة.

(٢٤) **فصل في هاروت وماروت**: هذا الفصل من تمام الباب السابق، فقد قرَّر هناك عصمة الملائكة، ثم قال: «هذا إبطال ما يظنه قوم من أن هاروت وماروت كانا ملكين، وهذا الباطل الذي لا يجوز...»، وقد قال بهذا كثير من أئمة التفسير، وربَّما لهذا رأى ابن حزم أن يستدرك هذا الفصل، فيذكر قولهم وحجَّتهم. وقد ظهر له في «الفصل» أن لا يجزم بأحد القولين، لكنه حصر الصواب فيهما، فقال ٣٠٥/٣ ـ وأعاده بنحوه في ٦٢/٤ ـ: «كل الملائكة رسلُ الله عز وجلَّ بنصِّ القرآن، والرسل معصومون، فصحَّ أن هاروت وماروت المذكورين في القرآن لا يخلو أمرهما من أحد وجهين ـ لا ثالث لهما ـ:

إمَّا أن يكونا حَيَّيْن من أحياء الجنِّ؛ كما روينا عن خالد بن أبي عمران وغيره، وموضعهما حينئذٍ في النَّحو بدل من الشياطين، كأنه قال: «ولكن الشياطين كفروا هاروت وماروت»، ويكون الوقوف على قوله: «ما أنزل على الملكين ببابل» ويتمُّ الكلام هنا[1].

وإمَّا أن يكونا ملكين، أنزل الله عز وجلَّ عليهما شريعةَ حقٍّ، ثم نَسَخها فصارت كفرًا، كما فعل بشريعة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، فتمادى الشياطينُ على تعليمهما، وهي بعدُ كفرٌ، كأنَّه قال تعالى: «ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحرَ، والذي أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت»، ثم ذكر عزَّ وجلَّ ما كان يفعله ذلك الملكان؛ فقال تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، فقول

(١) ذكر ابن كثير في «تفسيره» قول ابن جرير الطبري رحمه الله بأن هاروت وماروت ملكان أنزلهما الله إلى الأرض، وأذن لهما في تعليم السحر اختبارًا لعباده وامتحانًا، بعد أن بين لعباده أن ذلك مما ينهى عنه على ألسنة الرسل، وأن هاروت وماروت مطيعان في تعليم ذلك؛ لأنهما امتثلا ما أمرا به. وعلَّق عليه ابن كثير بقوله: «وهذا الذي سلكه غريب جدًّا! وأغرب منه قول من زعم أن هاروت وماروت قبيلان من الجن؛ كما زعمه ابن حزم».

قلتُ: هذا عند ابن حزم أحد الوجهين، وقد انتهى إلى القطع بصحة الثاني منهما ـ كما سيأتي ـ.

الملكين: «إنَّما نحن فتنة فلا تكفر» قول صحيح، ونهي عن المنكر، وأما الفتنة فقد تكون ضلالاً، وتكون هدًى... والملكان المذكوران كذلك كانا فتنةً يهتدي من اتَّبع أمرهما في أن لا يكفر، ويضل من عصاهما في ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾؛ حقٌّ، لأن أَتْباعَ رسل الله عليهم الصلاة والسلام هذه صفتهم، يؤمن الزوج فيفرِّق إيمانه بينه وبين امرأته التي لم تؤمن، وتؤمن هي فيفرِّق إيمانها بينها وبين زوجها الذي لم يؤمن في الدنيا والآخرة، وفي الولاية. ثم رجع تعالى إلى الخبر عن الشياطين؛ فقال عز وجلَّ: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾؛ وهذا حقٌّ، لأن الشياطين في تعليمهم ما قد نسخه الله عز وجلَّ وأبطله ضارُّون من أَذن الله تعالى باستضراره به، وهكذا إلى آخر الآية، وما قال عز وجلَّ قطُّ أن هاروت وماروت علَّما سحرًا ولا كفرًا، ولا أنهما عصيًا، وإنما ذُكر ذلك في خرافة موضوعة، لا تصحُّ من طريق الإسناد أصلًا، ولا هي ـ أيضًا ـ مع ذلك عن رسول الله ﷺ، وإنَّما هي موقوفة على من قال من دونه عليه السلام. فسقط التعلُّق بها، وصحَّ ما قلناه. وهذا التفسير الأخير هو نصُّ الآية، دون تكلف تأويل، ولا تقديم ولا تأخير، ولا زيادة في الآية ولا نقص منها، بل هو ظاهرها، والحق المقطوع به عند الله تعالى يقينًا».

قلتُ: فيتبيَّن من هذا أنَّ ابن حزم قد اختار أخيرًا القول بأن هاروت وماروت من الملائكة، وقطع بصحة هذا، وهو مقتضى ما في هذا الفصل من التمييز بين الجمع والتثنية في ذكر الشياطين وذكر الملكين.

(٢٥) باب الكلام في الفقر والغنى أيهما أفضل: ساقه بنحوه في «الفصل» **٥/١٣٣ ـ ١٣٤** باختلاف يسير، وزاد هنا بيان حد الغنى.

(٢٦) **الكلام في الاسم والمسمى**: هذا فصل قصير، أطال أبو محمد البحث فيه في «الفصل» ٥/١٣٤ ـ ١٤٥، وكأنه شرح وبسط لما أجمله هنا.

(٢٧) **باب اختلاف الناس في نبوة النساء**: أورد هذا بتفصيل أكثر في «الفصل» ٥/١١٩ ـ ١٢١، وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعل مطلق الوحي نبوة، وإن لم يكن فيه تكليف بالدعوة والتبليغ. وفي ذيل هذا الباب مبحث قصير عن إخوة يوسف عليه الصلاة والسلام، وردُّ القول بأن أبناء الأنبياء أنبياء. ثم الكلام في عصمة الأنبياء، وقد أورده هناك في مباحث العصمة ٥/٥١ ـ ٥٤، واعتراض وجوابه في قدرة الملائكة على فعل المعاصي، وهو مبحث طويل لم أجده في «الفصل»، والله أعلم.

(٢٨) **باب اختلاف الناس في الوعيد ومن مات مصرًا على الذنوب**: ذكر فيه أقوال الفرق فيمن مات مصرًّا على ذنب، وذكر اختياره في هذه المسألة ـ وهي مسألة موازنة الأعمال في الآخرة ـ باختصارٍ، وبسط القول فيها وجوَّده وحرَّره في «الفصل» ٤/٧٩ ـ ٩٩.

(٢٩) **مسألة في الأطفال**: أطلق أبو محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا نفي أن يكون في الآخرة اختبارٌ، واكتفى ببحث مسألة الأطفال، واستوفى البحث وجوَّده في «الفصل» ٤/١٢٧ ـ ١٣٦، فثبت على مذهبه في الأطفال، وبيَّن أن الأحاديث الواردة في امتحانهم لا تصحُّ، وإنما ورد الأثر في الأصم والأحمق والهرِم ورجل مات في الفترة، وساقه بإسناده. وقد حقَّقت هذه المسألة فيما علَّقته على «الدرة فيما يجب اعتقاده» ٥٤٤ ـ ٥٥٢، وذكرتُ اختيار ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عدم صحة أحاديث الامتحان بإطلاق: «لأن الآخرة دار جزاء، وليست دار عمل وابتلاء»، وأجدني أميل إلى هذا القول، والله تعالى أعلم.

(٣٠) **باب الكلام في خلق الشيء هل هو الشيء أم هو غيره؟** أورده في «الفصل» ٥/١٥١ ـ ١٥٢، ببعض الاختلاف في السياق مع زيادة يسيرة.

(٣١) **باب اختلاف الناس في الإمامة؛ وكيف هي؟** لأبي محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحوث مطولة في «الفصل» ٤/١٤٨ ـ ٢٤٤ و٥/٢ ـ ٢٨، وقد ذكر منها هنا

طريقة ثبوتها وهي هناك بعنوان: (الكلام في عقد الإمامة بما يصحُّ؟) ٥/١٣ ـ ١٨، وإمامةَ المفضول، وهي هناك بعنوان (الكلام في إمامة المفضول) ٥/٥ ـ ١٢. وقد اكتفى هنا بذكر اختياره، والإشارة إلى آراء المخالفين، بينما تعرَّض لها هناك بالمناقشة والنقد.

(٣٢) باب في من يكفر ومن لا يكفر بقول أو فعل: أدخل أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الباب في «الفصل» ٣/٢٩٢ ـ ٣٠٢؛ بعد أن أعاد تأليفه، وحرَّر مسائله، وقد استوقفتني فيه مسألتان:

الأولى: ما ذكره عن طائفة من أهل السنة من أنه لا يكفر مسلم بشيء من الأشياء، لا بخلاف في اعتقاد ولا في غيره، إلا أن تُجمع الأمةُ على أحد أنه كافر، فيوقف عند إجماعهم. قال: «وهذا قول محمد بن إدريس الشافعي، وداود، وغيرهما»[1]. وذكر نحو هذا في «الدرة» فقال ٥٨٣: «وكل من ابتدع من أهل الإسلام بدعة فإنه لا يكفر، ولا يفسق، ما لم تقم عليه الحجة بخلافه للإجماع والقرآن والسنة، بل هو معذور. فإذا قامت عليه الحجة بذلك، وتبيَّنت له، وعَنَدَ، فهو في خلافه الإجماع المتيقَّن كافر، وفي خلافه الحقَّ مما لا إجماع فيه فاسق».

قال أبو مسلمة: ولم يذكر أبو محمد هذا في «الفصل»، بل ذكر خلافه، مما يدلُّ على أنَّه تراجع عنه، فقال في موضع ٣/٢٩٢: «والحقُّ هو أن كلَّ من ثبت له عقد الإسلام فإنه لا يزول عنه إلا بنصٍّ أو إجماع، وأما بالدعوى والافتراء فلا. فوجب أن لا يكفر أحدٌ بقول قاله إلا بأن يخالف ما قد صحَّ عنده أن الله تعالى قاله أو أن رسول الله ﷺ قاله، فيستجيز خلاف الله تعالى، وخلاف رسوله عليه الصلاة والسلام، وسواء كان ذلك في عَقْد دِينٍ، أو في نحلةٍ، أو في فتيا. وسواء كان ما صحَّ من ذلك عن رسول الله ﷺ منقولاً نقل إجماع تواترًا، أو نقل آحاد، إلا أن

(١) لم يتيسَّر لي تحقيق النقل عنهم، والمسألة تحتاج إلى مزيد بحث، نستوفيه حقه في تحقيق «الفصل»؛ إن شاء الله تعالى وأعان ويسَّر.

من خالف الإجماع المتيقَّن المقطوع على صحته؛ فهو أظهر في قطع حجَّته، ووجوب تكفيره، لاتفاق الجميع على معرفة الإجماع، وعلى تكفير مخالفه».

وقال في موضع آخر ٣/٢٩٨: «فمن جاء نصٌّ في إخراجه عن الإسلام، بعد حصول اسم الإسلام له؛ أخرجناه منه، سواء أُجمع على خروجه منه، أو لم يُجمع. وكذلك من أجمع أهل الإسلام على خروجه عن الإسلام؛ فواجب اتِّباع الإجماع في ذلك، وأما من لا نصَّ في خروجه عن الإسلام بعد حصول الإسلام له، ولا إجماع في خروجه أيضًا عنه؛ فلا يجوز إخراجه عمَّا قد صحَّ يقينًا حصوله فيه».

قلت: هذا الذي ذكره أبو محمد في «الفصل» هو الصواب في هذه المسألة، والحمد لله رب العالمين.

المسألة الثانية: ما رواه أبو محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن شيخه أحمد بن محمد الجسوري، عن أحمد بن الفضل الدينوري، عن محمد بن جرير الطبري، أنه قال: من بلغ الحلم أو المحيض، من الرجال والنساء، ولم يعلم الله بجميع صفاته وأسمائه؛ فهو كافر، حلال الدم والمال.

قلتُ: هذه فائدة عزيزة في إسناد هذا القول عن الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ذكره في موضعين آخرين من كتبه من غير إسناد:

قال في «التقريب لحدِّ المنطق» ٥٤٦: «وكثيرًا ما نُلزم نحن في الشرائع أهلَ القياس المتحكِّمين أشياءَ من مقدِّماتهم تقودهم إلى التَّناقض، أو إلى ما لا يلتزمونه، فيلوح بذلك فساد مقالتهم؛ كالذي قدَّمه عظيم من أسلافنا - نُحبُّه لفضله، ولكن الحقَّ أحبُّ إلينا منه وأفضل - فإنه قال: من بلغ الحلم من رجل أو امرأة، ولم يعلم الله عز وجل في أول أوقات بلوغه بجميع صفاته، علم استدلال ونظر وبحث؛ فهو كافر حلال دمه وماله. ونحن نُقسم بالله خالقنا، قسمًا لا نستثني فيه، أن هذا الرَّئيس قد أنتج حكمه هذا عليه أن يكون كافرًا حلال الدم والمال، ونعيد القسم بالله تعالى ثانيةً أنه ما دخل قبره إلا جاهلاً بتمام صحة ما ضيَّق في علمه هذا التضييق،

على أنه قد تجاوز في عمره خمسة وثمانين عامًا، يرحمنا الله وإياه ويغفر لنا وله. ولولا أنَّ مقدمته هذه فاسدة لوجب عليه ما أوجب على من هو محدود بحدِّه، ومرسوم برسمه، ولكنَّها ـ ولله الحمد ـ قضية باطلٍ، فلا يجب ما أنتجتْ لا عليه ولا على غيره».

وقال في «الفصل» ٤/ ٦٧: «ذهب محمد بن جرير الطبريُّ والأشعرية كلُّها ـ حاشَى السمنانيَّ ـ إلى أنه لا يكون مسلمًا إلا من استدلَّ، وإلا فليس مسلمًا. وقال الطبريُّ: من بلغ الاحتلام، أو الإشعار، من الرجال والنساء، أو بلغ المحيض من النساء، ولم يعرف الله عز وجلَّ بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال؛ فهو كافر حلال الدم والمال. وقال: إنه إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمها وتدريبهما على الاستدلال على ذلك. وقالت الأشعرية: لا يلزمهما الاستدلال على ذلك إلا بعد البلوغ. قال أبو محمد: وقال سائر أهل الإسلام: كلُّ من اعتقد بقلبه اعتقادًا لا يشك فيه، وقال بلسانه: لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأنَّ كل ما جاء به حقٌّ، وبرئ من كل دين سوى دين محمد ﷺ؛ فإنه مسلم مؤمن، ليس عليه غير ذلك».

قال أبو مسلمة: ذكرتُ في تعليقي على «التقريب» أني لم أقف على هذا النقل عند غير ابن حزم، ثم وقفت عليه ـ بفضل الله ـ في مصدره، وهو كتاب: «التبصير في معالم الدين» للإمام الطبري رحمه الله، ويُسمَّى: «تبصير أولي النُّهى ومعالم الهدى». وقد ذكر الحميديُّ في ترجمة أحمد بن الفضل الدينوري أنه سمع من أبي جعفر محمد بن جرير الطبري كتابه في التاريخ المعروف بذيل المذيل، وكتاب صريح السنة له، وفضائل الجهاد له، ورسالته إلى أهل طبرستان المعروفة بالتبصير. كذا وقع في «الجذوة»، وفي نقل ابن عساكر عن كتاب الحميدي: «التبصرة»[1].

وإسناد أبي محمد ابن حزم هذا معروف عند الأندلسيين، وقد استعمله

(١) «جذوة المقتبس» (٢٣٩)، و«تاريخ مدينة دمشق» ٥/ ١٦٤.

أبو محمد وشيخه وصاحبه أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله في مواضع من كتبهما[1]، وكتاب الطبري الذي وصلنا بنسخة خطية وحيدة محفوظة في خزانة الإسكوريال قرب مجريط بالأندلس؛ لا بدَّ أنها حفظت بهذه الرواية. وقد حقَّقه عن هذه النسخة د. علي بن عبد العزيز بن علي الشِّبل (دار العاصمة، الرياض: ١٤١٦)، ويُستدركُ عليه جميعُ ما ذكرته في هذا المبحث.

قال أبو مسلمة: قد ادعى ابن حزم على ابن جرير ثلاث مسائل:

الأولى: اشتراط الاستدلال والنظر لصحة الإيمان.

الثانية: تعلق ذلك بجميع أسماء الله وصفاته.

الثالثة: وجوب التعليم والتدريب على ذلك إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين.

وفي جميع دعاوى ابن حزم هذه نظرٌ، فليس في كلام ابن جرير ما يدل عليها:

أما الأولى: فليس في الرواية المسندة ذكر لها، وذكره ابن حزم في الموضعين الآخرين باختلاف؛ فقال في الأول: «علم استدلال ونظر وبحث»، وقال الثاني: «من طريق الاستدلال»؛ وهذا يدلُّ على أنَّ هذا من كلام ابن حزم لا من نص الطبري، ويؤكِّد هذا ما ورد في الأصل المنقول عنه ـ أعني «التبصرة» (الفقرة: ١٠، ص ١٢٣) ـ حيث قال الطبري: «وإذا كان صحيحًا ما قلنا بالذي عليه استشهدنا؛ فواجبٌ أن يكون كلُّ من بلغ حدَّ التكليف من الذكور والإناث، وذلك قبل أن يحتلم الغلامُ أو يبلغ حدَّ الاحتلام، وأن تحيضَ الجاريةُ أو تبلغ حدَّ المحيض، فلم يعرف صانعَه بأسمائه وصفاته التي تدرك بالأدلة بعد بلوغه الحدَّ الذي حدَّدتُ؛ فهو كافرٌ،

(١) «الفصل» ٤/٢٠٩، و«المحلى بالآثار» ١/١٠٠، ١٢٠، ٤/٢٩، ٧/٩٣، ١١/٩٥، ١١٥، ٤٠٦، و«حجة الوداع» (١٤٤) و(٥٢١). أما ابن عبد البر ففي مواضع كثيرة من «الاستذكار» و«التمهيد» و«الاستيعاب».

حلال الدم والمال، إلا أن يكون من أهل العهد الذين صولح سلفُهم على الجزية، أو أقهروا فمُنَّ عليهم، ووصف عليهم خراجٌ يؤدُّونه إلى المسلمين، فيكون من أجل ذلك محقون الدم والمال، وإن كان كافرًا».

قلتُ: فلم يشترط الإمام الطبري إلا المعرفةَ، ولا يشترط لوجودها الاستدلال والنظر، فقد توجد بغيرها.

أما الثانية: فقد بيَّن ابن جرير في كتابه المذكور ـ كما سيأتي ـ أن مراده بمعرفة الأسماء والصفات ـ على هذه الصفة ـ؛ معرفةُ بعضها لا جميعها.

أما الثالثة: فقد بيَّن ابن جرير ـ أيضًا ـ أنه لا يوجب ذلك، فقال ـ ردًّا على سؤال المعترض: فمتى لزمه فرض النظر والفكر؟ ـ **١٢٣**: «لم يلزمه فرض شيءٍ من الأشياء قبل الحدِّ الذي وصفتُ أنه مع بلوغه حدَّ التمييز بين ما له فيه الحظُّ وعليه فيه البخسُ أن يخليه داعي الرحمٰن، وداعي الشيطان من الدعاء: هذا إلى معرفة الرحمٰن وطاعته، وهذا إلى اتباع الشيطان وخطواته، كما قال الله ـ تعالى ذِكْرُه ـ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]. وذلك قد يكون في حال بلوغ الصبي سبع سنين أو ثمان سنين، فإذا عرض له الداعيان اللذان وصفتُ في تلك الحال؛ فهو مُمهَلٌ بعد ذلك من الوقت السنينَ، وربما كان ذلك قدر عشر سنين، وربما كان ثمانية، وربما كان أقل أو أكثر. وأقل ما يكون ستُّ سنين، وفي قدر ذلك من المهل، وفي أقل منه ما يتذكر من هو متذكر، ويعتبر من هو معتبر. ولن يُهلك الله ـ جلَّ ذِكْره ـ إلا هالكًا». فأنت ترى أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يوجب الاستدلال والنظر قبل البلوغ، لكنَّه عدَّ تلك المدَّة مهلة كافية للتذكر والاعتبار.

لهذا كله أرى ـ والله أعلم ـ أن ابن حزم لم يفهم كلام ابن جرير على مراده، واستعجل في الحكم عليه بأخذ تلك الجملة منه دون استيعابٍ لمادة الكتاب وتقسيماتها. وقد لاحظت أن هذا يقع من ابن حزم في القليل النادر، وذلك لكثرة اطلاعه، وسرعة قراءته وتقييده لرؤوس المسائل.

لقد جاء كتاب الطبريِّ هذا جوابًا لإخوانه من أهل طبرستان الذي اشتكوا إليه ما وقع في جهتهم من فتن التفرق والشقاق واللعن والتكفير، فسألوه إيضاح قصد السبيل، وتبيين هدي الطريق لهم بواضح من القول وجيز، وبيِّن من البرهان بليغ، فصادفت مسألتهم من الإمام تحريًّا، ووافقت منه احتسابًا لهم، لما صحَّ عنده، وتقرَّر لديه من خصوص عظيم البلاء ببلدهم دون بلاد الناس سواهم (ص: ١٠٣ ـ ١١١). وجاء جواب الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ لعلاج الداء من جذوره وذلك ببيان مراتب أحكام الاعتقادات والشرائع، والتمييز بين ما يكفر بها، وما لا يكفَّر بها، حتَّى لا يكون مجرَّد المخالفة سببًا للتكفير. وأجاد أبو جعفر وأفاد ـ وهو الإمام الجهبذ ـ في ترتيب مادة كتابه هذا، وحرص على تحرير المسائل وتمييزها، ليفي بما وعد به من التوضيح والبيان، وهذا ما يلزم عندما يكون الخطاب لمن أحاطت بهم الفتن، وتشعبت بهم السبل، واشتدت حاجتهم إلى التبصير والهداية. فهل يمكن في مثل هذه المناسبة أن يقرِّر هذا الإمام السلفيُّ أصلاً من أصول الاعتقاد على طريقة المتكلمين؛ فيزيدَ المسترشدينه فتنةً وحيرةً؟! إن ابن حزم قد ادعى أن الطبريَّ موافق لأهل الكلام من الأشعرية ـ وهم في ذلك تبع للمعتزلة ـ في اشتراط النظر والاستدلال لحدوث العالم وإثبات الصانع على طريقة المتكلمين والفلاسفة، وهذا بعيد عن الصواب، فمراد الطبري شيء آخر غير هذا، وهو عدم العذر بالجهل بأصل توحيد الله وأسمائه وصفاته، لأنَّ الاستدلال على هذا ممكنٌ لكلِّ عاقلٍ بالغٍ سليم من عوارض الأهلية، وأدلته واضحةٌ بيِّنة، متَّفقة غير مختلفة، ظاهرة في الآفاق والأنفس، مدركة حقيقة علمه استدلالاً بما أدركته الحواسُّ. قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وذلك أن كل من بلغ حدَّ التكليف من أهل الصحة والسلامة فلن يعدم دليلاً دالاًّ وبرهانًا واضحًا يدلُّه على وحدانية ربِّه جلَّ ثناؤه، ويوضِحُ له حقيقة صحة ذلك، ولذلك لم يعذر الله جل ذكره أحدًا كان بالصفة التي وصفت بالجهل به وبأسمائه، وألحقه إن مات على الجهل به بمنازل أهل العناد فيه تعالى ذِكره، والخلافِ عليه بعد العلم به وبربوبيَّته في أحكام الدنيا، وعذاب الآخرة، فقال جلَّ ثناؤه: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾

﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: ١٠٣ ـ ١٠٥]. فسوَّى جلَّ ثناؤه بين هذا العامل في غير ما يرضيه على حسبانه أنه في عمله عامل بما يرضيه في تسميته في الدنيا بأسماء أعدائه المعاندين له، الجاحدين ربوبيَّته مع علمهم بأنه ربهم، وألحقه بهم في الآخرة في العقاب والعذاب. وذلك لما وصفنا من استواء حال المجتهد المخطئ في وحدانيته وأسمائه وصفاته وعدله، وحال المعاند في ذلك في ظهور الأدلة الدالة المتفقة غير المفترقة لحواسهما، فلما استويا في قطع الله جل وعز عذرَهما بما أظهر لحواسهما من الأدلة والحجج؛ وجبت التسوية بينهما في العذاب والعقاب».

وممَّا يدلُّ على أنَّ الطبريَّ اشترط الاستدلال لرفع الجهل ودفع الكفر، وليس لإثبات صحة الإيمان وقبوله؛ أنَّه لم يشترط الاستدلال على كل أحد عند بلوغ سنِّ التكليف، بل اشترط العلم والمعرفة فقط، وبيَّن أن للإنسان فسحة طويلة لتحقق تلك المعرفة منذ سنِّ التمييز إلى وقت البلوغ، فمن لم يتقرر عنده التوحيد خلال تلك المدَّة، وجب عليه تطلُّب ذلك عند البلوغ بالاستدلال والنظر. لهذا نجده يحدِّد القدر اللازم من الإيمان بالمعرفة والإقرار والعمل، فلا يذكر الاستدلال ١٢٦ ـ ١٢٧: «لن يستحقَّ أحدٌ أن يُقال له: إنه بالله عارفٌ المعرفةَ التي إذا قارنها الإقرار والعمل استوجب به اسم الإيمان، وأن يقال له: إنه مؤمن؛ إلا أن يعلم بأن ربَّه صانعُ كلِّ شيءٍ ومدبِّره، منفردًا بذلك دون شريك ولا ظهير، وأنَّه الصمد الذي ليس كمثله شيء، العالم الذي أحاط بكل شيء علمًا، والقادر الذي لا يعجزه شيء أراده، والمتكلِّم الذي لا يجوز عليه السكوت[1]، وأن يعلم أن له علمًا لا يشبهه علوم خلقه، وقدرة لا تشبهها قدرة عباده، وكلامًا لا يشبهه كلام شيء سواه، وأنه لم يزل له العلم والقدرة والكلام». ويورد رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا

(١) يعني بالسكوت: انتفاء القدرة على الكلام، وإلا فإن الله عزَّ وجلَّ يتكلَّم بما شاءَ، متَى شاءَ، كيف شاء.

اعتراضًا ويجيب عنه، فيقول ١٢٧ ـ ١٢٨: «فإن قال لنا قائل: فإنك قد ألزمت هذا الذي بلغ حدَّ التكليف شططًا، أوجبتَ الكفرَ بجهل ما قد عجز عن إدراك صحَّته مَن قد عاش من السنين مئة، ومن العمر طويلاً من المدة، وأنَّى له السبيل في المدة التي ذكرت مع قصرها إلى معرفة هذه المعاني؟! قيل له: إن الذين جهلوا حقيقة ذلك مع مرور الزمان الطويل، لم يجهلوه لعدم الأسباب الممكن معها الوصول إلى علم ذلك في أقصر المدة وأيسر الكلفة، ولكنهم تجاهلوا مع ظهور الأدلة الواضحة، والحجج البالغة لحواسهم، فأدخلوا اللبس على أنفسهم، والشبهة على عقولهم، حتى أوجب ذلك لهم الحيرة، وأكسبهم الجهل والملالَة. ولو أنهم لزموا محجة الهدى، وأعرضوا عما دعاهم إليه دواعي الهوى؛ لوجدوا للحق سبيلاً نهجًا، وطريقًا سهلًا».

فهذا كلام الإمام الطبري، وهو يدلُّ بوضوح أنه يشترط الاستدلال لرفع الجهل بتوحيد الله تعالى، وهو جهل سببه ـ في الحقيقة ـ التجاهل: «مع ظهور الأدلة الواضحة، والحجج البالغة لحواسهم»، فليس المقصود الأدلة والحجج الكلامية الفلسفية، بل الأدلة والحجج الفطرية العقلية البديهية، وهذا هو منهج القرآن الكريم في إلزام من أدخل اللَّبسَ على نفسه، والشبهةَ على عقله؛ أن يتفكَّر في آيات الله، وينظر في خلقه، بخلاف من لزم محجة الهدى، وأعرض عن دواعي الهوى؛ فانشرح قلبه للإيمان، وأذعن للحقِّ، من غير معاندة ومكابرة[1].

---

(١) ولأبي العبَّاس ابن تيمية النُّميريِّ تقرير جيِّد لهذه المسألة في كتابه «درء تعارض العقل والنقل»، حيث فرَّق بين الوسيلة والغاية في هذا الباب، فقال رحمه الله ٧/ ٣٥٢: «تنازع الناس في أصل المعرفة بالله: هل تحصل ضرورة في قلب العبد؟ أو لا تحصل إلا بالنظر؟ أو تحصل بهذا تارة، وبهذا تارة؟ فذهب كثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية، ومن وافقهم من الطوائف من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر، وهؤلاء يقولون في أول واجب على العبد: هل هو النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله أو المعرفة؟ وقد تنازعوا في ذلك على قولين، ذكرهما هؤلاء الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم. والنزاع لفظيٌّ؛ فإن=

وبيَّن الطبريُّ أنه لا يشترط العلم بجميع الأسماء والصفات ـ خلافًا لما ادَّعاه عليه ابن حزم ـ، بل بالقدر الضروريِّ منه للاعتقاد بأن الله تعالى هو الربُّ الخالق، الرازق، المدبِّر، الحيُّ القيوم، ونحو هذه الصفات، مما هو عِلْمٌ مشترك بين بني البشر يدركونه بفطرهم السليمة، وعقولهم الصحيحة[1]. وهناك كثير من الأسماء والصفات ـ والأحكام التفصيلية المتعلقة بها ـ لا يمكن العلم بها إلا بما جاء في كتاب الله تعالى، وأخبر به نبيُّه ﷺ، فمن قامت عليه الحجة بها من القرآن وصحيح السنة؛ وجب عليه العلم والإيمان بها، وإلا فهو معذورٌ بالجهل، لأنَّ علم ذلك لا يدرك بالعقل، ولا بالرويَّة والفكرة. وضرب أبو جعفر رحمه الله لهذا القسم بعض الأمثلة، فذكر: إخبار الله تعالى إيَّانا أنه سميع بصير، وأن له يدين، وأن له يمينًا، وأن له وجهًا وقدمًا، وأنه يضحك إلى عبده المؤمن، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأنه ليس بأعور، وأن المؤمنين يرون ربَّهم يوم القيامة بأبصارهم، وأن له أصابع. ثم قال **١٣٩**: «فإن هذه المعاني التي وصفتُ ونظائرُها، مما وصف الله عز وجل بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ مما لا تدرك حقيقة علمه بالفكر والرويَّة، ولا نكفِّر بالجهل بها أحدًا إلا بعد انتهائها إليه».

قال أبو مسلمة: بقيت مسألة لا بد من الإشارة إليها، وهي أن الإمام الطبري رحمه الله لم يقصد بتكفير من جهل أصل التوحيد ـ وهو القدر الفطري الضروري لصحة الإيمان ـ، أن من لم تبلغه الرسالة يكون معاقبًا على الجهل

= النظر واجب وجوب الوسيلة، من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوبَ المقاصد. فأولُّ واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة. ومن هؤلاء من يقول: أول واجب هو القصد إلى النظر. وهو أيضًا نزاع لفظيٌّ، فإن العمل الاختياريَّ مطلقًا مشروط بالإرادة...» ثم قال **٧/ ٣٥٤**: «وقال جمهور طوائف المسلمين: يمكن أن تقعَ [المعرفةُ] ضرورةً، ويمكن أن تقع بالنظر؛ بل قال كثير من هؤلاء: إنها تقع بهذا تارةً، وبهذا تارةً. فالذين جوَّزوا وقوعها ضرورةً هم عامة أهل السنة، وسائر المثبتين للقدر كالأشعري وغيره».

(١) قد ينازع الطبري رحمه الله في بعض ما عدَّه من القسم الضروري. وذلك يحتاج إلى بحث دقيق، وهو خارج عن غرضنا من بحثنا هذا.

بالتوحيد، لأن من المتقرِّر عنده ـ وعند غيره من الأئمة ـ أن الله لا يعاقب أحدًا إلا بعد إقامة الحجة الرسالية عليه، كما قال ربُّنا سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال الطبري ـ نفسه ـ في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذِكْره: وما كنا مهلكي قوم إلا بعد الإعذار إليهم بالرسل، وإقامة الحجة عليهم بالآيات التي تقطع عذرهم. كما حدثنا بشر، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، قال: إنَّ الله تبارك وتعالى ليس يعذب أحدًا حتى يسبق إليه من الله خبرٌ، أو يأتيه من الله بيِّنةٌ، وليس معذِّبًا أحدًا إلا بذنبه». وإنما قصد الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ من بلغتهم الرسالة المحمدية، وقامت عليهم الحجة بها، وذلك أنه كتب هذه الرسالة إلى أهل الإسلام في طبرستان، وذكر في مقدمتها جانبًا من الفتن التي أحاطت بهم، ودفعت ببعضهم إلى اللعن والتكفير، فأراد أن يبيِّن لهم القدر الضروري من الاعتقاد في الله الذي لا يعذر في جهله أحد من المسلمين، ثم ميَّز عنه المسائل التي يعذر بالجهل بها، ولا تعرف إلا بالسماع، فبعضها يترتب على المخالفة فيها ـ بعد إقامة البرهان من الكتاب والسنة ـ تكفير، وبعضها لا يترتب على المخالفة فيها تكفير. وأراد بذلك كلِّه دفع شرِّ تلك الفتنة التي خاض فيها الرويبضة والجهلة.

إن كتاب الإمام الطبري يعالج قضية محددة، وقد كتبه رَحِمَهُ اللَّهُ بأسلوب علميٍّ عميقٍ، وهو جدير بالدراسة والبحث والتحليل لفهم مقاصده على وجه دقيق ولاستكشاف منهجية الإمام في علاج تلك الفتنة، واستخراج ما فيه من فوائد؛ يمكن إسقاطها على واقعنا المعاصر، وبالله تعالى التوفيق[1].

(٣٣) باب من لم تبلغه الدعوة: أودعه أبو محمد في «الفصل» **٤/١٠٥ ـ ١٠٩** بمزيد بحث وتفصيل، وأدخل عليه تغييرًا دقيقًا لتغيُّر مذهبه في مسألة من لم تبلغه الدعوة، فحذف قوله هنا: «لا عذاب عليه، ولا

---

(١) ثم وقفت على كتاب «أصول الدين عند الإمام الطبري»، تأليف: طه محمد نجار رمضان، دار الكيان، الرياض: ٢٠٠٥م؛ فوجدته قد بحث مسألة وجوب النظر والاستدلال ص: ٧٦ ـ ٨٢، ومسألة حكم الجاهل والمخطئ في التوحيد ٨٣ ـ ٩٣؛ فلم يجوِّد البحث فيهما، ووقعت له أخطاء.

يلزمه شيء»، واستدرك حديث امتحان الأصم والهرم والأحمق ومن مات في الفترة، وذكر أيضًا: المجنون، مع أنه رجَّح في موضع سابق إلحاق المجنون بالطفل في دخول الجنة من غير اختبار.

(٣٤) و(٣٥) باب الكلام في خرق العادات، والكلام في السحر: أدخل أبو محمد هذين البابين في بحثه المطول في «الفصل» (المعاني التي يسميها أهل الكلام اللطائف، والكلام في السحر، وفي المعجزات التي فيها إحالة الطبائع أيجوز وجودها لغير الأنبياء صلى الله عليهم وسلم أم لا؟) **٩٩/٥ ـ ١١٠**.

(٣٦) باب فعل الجنِّ بالمجنون: أدخله في «الفصل» **١١١/٥ ـ ١١٤**؛ ببعض الزيادة.

(٣٧) باب القضاء بالنجوم ودلائلها: أجمل أبو محمد هنا الكلام في الدلائل التي تدل عليها حركة الكواكب من حروب أو قحوط أو خصب، وما أشبه هذا، ما لم يقم عليه دليل في بطلانه. فعدَّ كل ذلك داخلاً في حدِّ التجارب، وفي باب الممكن، وأورد فيه حديثًا. واستدرك في «الفصل» **١٤٦/٥ ـ ١٥٠**؛ فقسَّم هذا إلى قسمين، الأول: ما كان مستنده التجربة المبنية على الحسِّ، كالمدِّ والجزر بتأثير حركة القمر. فهذا حقٌّ لا يدفعه ذو حسٍّ سليم. والثاني: ما كان من تلك التجارب خارجًا عن دلالة الحسِّ؛ فهي دعاوىً لا تصحُّ. وذكر سبعة براهين على إبطالها.

قلتُ: وهذا من الأدلة الكثيرة على أن تأليف كتابنا هذا سابق لتأليف «الفصل»، وهو مما يدل على تدرج ابن حزم في مراتب العلم والمعرفة وتحقيق المسائل.

(٣٨) الكلام في التولد: هذا الباب شاهد ـ أيضًا ـ على أنَّ كتابنا هذا ما هو إلا مسوَّدة لبحوث أخرجها ابن حزم في «الفصل» بعد أن نضجت شخصيَّته العلمية، وتكاملت معارفه، واستقرَّت اختياراته. فقد ذكر هنا أن الشيء المتولِّد من فعل الإنسان هو فعل الله تعالى، وقال: «وهذا هو الصحيح». وهذا قول باطل مخالف للشرع والعقل واللغة، لهذا نجد أبا محمد قد جوَّد عبارته في «الفصل» **١٨١/٥ ـ ١٨٢** فقرَّر أن كلَّ ما في العالم من جسم أو عرض أو أثر عرض فهو خلق الله تعالى وفعله، وكل

ذلك مضاف بنص القرآن وبحكم اللغة إلى ما ظهر منه من حيٍّ أو جماد، وهو فعل ما ظهر منه؛ بمعنىٰ أنه ظهر منه.

(٣٩) **باب الكمون في الأشياء**: ضمَّنه في (الكلام في المداخلة والمجاورة والكمون) **٥/١٨٣ ـ ١٨٦**.

(٤٠) **باب الحركات والسكون**: هو في «الفصل» **٥/١٧٥ ـ ١٧٩**؛ بزيادة توثيق وبحث.

(٤١) باب اختلاف الناس في الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب أَعلَى الجسد أم النفس؟ أودعه في «الفصل» **٥/١٩١ ـ ١٩٢**، وأغفل زيادات حسنة وردت هنا.

(٤٢) **باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح**: أورده في «الفصل» **١/١٦٥ ـ ١٦٩**؛ بسياق قريب وبعض الزيادة.

(٤٣) **باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلاً وأنهم يتكلمون**: أودعه في «الفصل» **١/١٤٩ ـ ١٥٩**؛ بزيادات حسنة.

(٤٤) **الفرق المخالفة لدين الإسلام**: هذه نبذة في أصول الفرق المخالفة لدين الإسلام، ذكرها في آخر مقدمة «الفصل» **١/٣٦ ـ ٣٨**.

(٤٥) **باب الكلام على السوفسطائية**: أودعه في «الفصل» **١/٤٣ ـ ٤٥**.

(٤٦) **باب الكلام على من قال بقدم العالم وأنه لا مدبِّر له**: أورده بهذا السياق في «الفصل» **١/٤٧ ـ ٦٩**.

(٤٧) باب الكلام على من قال: إن للعالم خالقًا قديمًا والنفس والمكان المطلق الذي هو الخلاء والزمان المطلق الذي هو المدة لم تزل موجودة وأنها غير فاعلة: أورده بهذا السياق في «الفصل» **١/٧٣ ـ ٨٦**، وعندنا في آخره استطراد نقله هناك إلى موضع أليق به: **٥/٢١٨**.

(٤٨) **باب الكلام على من قال بأن العالم قديم وله فاعل قديم**: أورده بسياقه في «الفصل» **١/٧١ ـ ٧٢**.

(٤٩) باب الكلام على من قال: إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد والرد عليه: أورده بتمامه في «الفصل» ١/٨٦ ـ ١٠٨.

(٥٠) و(٥١) باب الكلام على النصارى والرد عليهم، والكلام في أن الواحد ليس عددًا: أدخلهما في «الفصل» (الكلام على النصارى) ١/١٠٩ ـ ١٣٢؛ بزيادات حسنة، وعدد كلماته هنا: (٢٥٦٠) كلمة، وهناك: (٥٥٠٠) كلمة.

(٥٢) باب الرد على الجهميَّة الذين يقولون بخلق القرآن: هذا الباب مما تفرَّد به كتابنا هذا عن سائر كتب ابن حزم، وفيه التصريح بإثبات الصفة والصفات لله تعالى، وهو خلاف ما استقرَّ عليه رأي ابن حزم من نفي الصفات، وعدِّ إثباتها من بدع المتكلمين. وهذا من تناقض ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ واضطرابه في هذا الباب ـ كما قال الدكتور أحمد بن ناصر الحمد[1] ـ، وهو أيضًا: من تدرُّجه وتكامل نظرته إلى هذه المسألة ـ كما سأشرحه قريبًا ـ.

وذهب الدكتور أحمد طاهر النقيب في دراسته القيمة: «منهج المدرسة الظاهرية في تفسير النصوص» ص٩٢ ـ ٩٦؛ إلى التشكيك في نسبة ما ورد في هذا الباب إلى ابن حزم، فقال: إن الباحث لا يرى تناقضًا، لتشككه في نسبة هذا الكلام إلى ابن حزم، وذلك لبراهين وأدلة توصل إليها، وهي:

١ ـ أن المذكور من كلام ابن حزم يقع في باب (الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن) ويتلوه: (باب الرد على القدرية قاتلهم الله)، ويشغلان إحدى عشرة صفحة، فما المانع من أن يكون دُسًّا على المخطوط الوحيد.

٢ ـ المتتبع لتراث ابن حزم يحكم أن «النبذ» مختصر محكم في الأصول لكتاب «الإحكام»، وكذلك المتتبع لكتاب «الأصول والفروع» بجزئيه[2] يحكم أنه اختصارٌ مُحكَمٌ ـ أيضًا ـ لكتابه «الفصل»، فإذا

---

(١) «ابن حزم وموقفه من الإلهيات» ٢٠٢.

(٢) قلتُ: إنما هو جزء واحد، قُسِّم في المطبوع لغير معنًى.

كان مذهب ابن حزم في «الفصل» نفي الصفات؛ لكان من الضرورة تقرير هذا المذهب في «الأصول والفروع»، ولو تراجع عما ذهب إليه في «الفصل» لأشار وبيَّن، لأن أفكار ابن حزم غالبًا ما تكون دوَّارة في كتبه. فلا يعقل أن يقرِّر ويطبِّق ويناضل من أجل قناعة عقلية ضرورية، ثم يرجع عن ذلك دون إشارة، لا سيما أن مذهبه في نفي الصفات اشتهر به لدورانه في كتبه، وشدة مدافعته عنه، ومحاولاته المضنية تقنينَه في ضوء منهجه العقليِّ، فلا يمكن له أن يترك هذا جميعًا ليكتفي بتقريرات خالية عن أسلوبه في التنظير والتطبيق. وأيضًا: على الرغم من البعد الزمني الذي صنَّف فيه «الفصل» فإن كتابه الضخم «الإحكام» كان بعد «الفصل»، ثم «الإحكام» كان بعد «التقريب»، ثم يأتي بموسوعته «المحلى» التي هي بعد «الإحكام»، وقد صرَّح فيها جميعًا بمذهبه، دون أن ينقضه أو يشير إلى ما يخالفه.

٣ - ما قيل: إن «الأصول والفروع» ربَّما كان متقدمًا على هذه المصنفات؛ يدل عليه قوله عند حديثه عن وجوه إعجاز القرآن: «ثم عمَّر الدنيا من البلغاء الذين لا نظائر لهم في الإسلام كثير منذ أربع مئة وعشرين عامًا؛ فما منهم أحدٌ تكلف معارضته إلا وافتضح فيه»؛ يعترض عليه بأنه لو كان صحيحًا لأشار ابن حزم إلى هذا الخطإ في «الفصل» على طريقته، وهو ما لم يحدث، يضاف إلى هذا أن سنَّه وقت تأليف «الأصول والفروع» ستٌّ وأربعون سنة، وهي سنٌّ ناضجة لا تمكن لمثله أن يستعرض القول هكذا!

ثم ذكر النقيبُ - أثابه الله - وجهين آخرين في نقد أسانيد وأحاديث الباب المذكور بعد هذا في الرد على القدرية، فلا تعلق له بهذا الباب، ويتأكد هذا من الجواب على ما أورده من التشكيك، فأقول - وبالله التوفيق -:

١ ـ إنَّ هذا الباب قد صُدِّر بجملة: «قال أبو محمد»، وتكرَّرت في موضع آخر منه ـ بينما لم ترد في باب الرد على القدرية ـ، وهي تصريحٌ جليٌّ بنسبة ما بعده إلى ابن حزم، كما نجده قد خُتم بعبارة: «وبالله التوفيق، وهو أعلم بالصواب...»، وهي عبارة تكررت في هذا الكتاب مرارًا.

٢ ـ إنَّ ما ورد في هذا الباب يشبه شبهًا قويًّا بيِّنًا أسلوب ابن حزم في العرض والمناقشة، ولا يخفى هذا على من له عناية بكلام ابن حزم. وفيه بعض العبارات التي يكررها ابن حزم، من ذلك احتجاجه بالقسمة، وإلزام مخالفيه بالقسمة الصحيحة[1]. وقوله عن كلام الله: إنَّه مكتوب في مصاحفنا، متلوٌّ بألسنتنا...[2]، واحتجاجه بورود النص بسماع آدم وموسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم لكلام الله تعالى[3]. ونجده قد قرَّر هنا أن الأمر غير مخلوق ثم قال بضدِّ هذا؛ ولم يختلف أسلوبه في الموضعين[4].

٣ ـ إنَّ في هذا الباب جملة من الاختيارات التي لم يتراجع عنها أبو محمد، بل أعاد ذكرها في «الفصل»، من ذلك: قوله بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن القرآن من علم الله تعالى، وإرجاعه حقيقة القول والأمر والكلام إلى العلم[5]. ونجده قد قرَّر هنا أنَّ الأمر غير مخلوق، ثم خالفه ثمَّةَ بكلام قريب.

٤ ـ إن القول بأن «الأصول والفروع» اختصار محكم لكتاب «الفصل»؛ بعيد عن الصواب، يدفعه ما أوردناه في مقدمتنا هذه، وكيف يكون

---

(١) انظر: «التقريب لحد المنطق» ٤٣٤، ٤٩٩، و«الفصل» ١/٥١، ١١٤، ٢/٢٧٧، ومواضع أخرى كثيرة.

(٢) انظر: «الفصل» ٣/١٣، و٢٣.

(٣) انظر: «الفصل» ٣/٢٠.

(٤) انظر: «الفصل» ٢/٣٥٢، و«الدرة» (٣٨).

(٥) انظر: «الفصل» ٣/١٧، و٢/٣١٣، و٣٥٧.

«مُحكَمًا» والخلل فيه ظاهر في ترتيب مواضيعه، وعرض مسائله، ومخالفته لمسائل مقررة في أصله المزعوم، مع زيادات لم ترد هنالك؟!

٥ ـ إننا نجد في «الفصل» تقييدات مختلفة لتاريخ التأليف، تمتد من سنة (٤٢٠) إلى قريبٍ من وفاة المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ. أما هنا فلا نجد إلا تقييدين، الأول بسنة (٤٢٠)، والثاني بسنة (٤٢٢)[1]، ولا يلزم من هذا أن تكون جميع الأبواب كتبت خلال هاتين السنتين، بل نجزم أن بعضها كتب قبل هذا التاريخ وبعضها بعده، لهذا لا نجد مانعًا أن يكون هذا الباب قد كتب قبل سنة (٤٢٠)، فإن كان كتب فيها؛ فقد كان عُمر أبي محمد ابن حزم ـ حينئذٍ ـ ستًّا وثلاثين سنةً (٣٦)، لأنَّه ولد آخر يوم من شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاث مئة (٣٨٤)، فما ذكره النقيبُ ـ غفر الله لي وله ـ من أنَّ عمره كان حينئذٍ (٤٦) سنة؛ وهمٌ محضٌ.

٦ ـ وعدم إشارة ابن حزم إلى تراجعه عن هذا القول له سبب وجيه، وهو أنَّه قول قديم له، ذكره في بعض مسودَّاته القديمة، ثم ضرب عليه، فلم يذكره في شيء من كتبه المعتمدة، وما كتابنا هذا إلا من تلك المسودَّات التي لا نعرف قصة نشرها وتداولها وانتقالها إلى المشرق.

٧ ـ إن اضطرار ابن حزم ـ بضرورة النَّقل والفطرة والعقل ـ إلى إثبات الصفات يظهر في مواضع متفرقة من كتبه، وهو سبب اضطرابه؛ فنجده يقول في «الفصل»: «ومن البرهان على أن النزول صفة فعل لا صفة ذات؛ أن الرسول ﷺ علَّق التنزل المذكور بوقتٍ محدودٍ؛ فصحَّ أنه فعل محدثٌ في ذلك الوقت، مفعولٌ حينئذٍ»[2].

---

(١) الباب (٤٧)، والباب (١٤).

(٢) «الفصل» ٢/٣٥٧، وهذا النص سبق إلى التنبيه إليه د. أحمد بن ناصر الحمد في «ابن حزم وموقفه من الإلهيات» ص ٢٠٣.

ويقول في ردِّه على ابن النغريلة اليهودي ـ وهو مما كتبه قُبيل وفاته بسنتين أو ثلاث سنين ـ: «وليست هذه صفة الله تعالى، وإنما هي من صفات المخلوقين»[1].

ويقول في «الأخلاق والسير» ـ وهو أيضًا مما كتبه في السُّنيَّات الأخيرة من عمره ـ: «وقف العلمُ عن الجهل بصفات البارئ عزَّ وجلَّ»[2].

قال أبو مسلمة: لهذه الأسباب كلها أجزم بصحة نسبة هذا الباب إلى ابن حزم، وهو نموذج جيد في الدلالة على أنه كان أقرب لمقولات أهل الحديث في المراحل الأولى من طلبه للعلم.

(٥٣) باب الرد على القدرية قاتلهم الله: هذا الباب يصدق عليه القول بأنه ليس من كلام أبي محمد ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ، ولم أهتدِ إلى مصدره مع طول البحث والتفتيش، وقد ساق فيه إسنادين:

أولهما: عن أبي سليمان داود بن يحيى الدهقان الكوفي، وهو شيعي لا نعرف تاريخ وفاته، لكن روى عنه أبو عوانة (ت: ٣١٦)، وابن الأعرابي (٢٤٦ ـ ٣٤٠)، وعلي بن محمد بن عبيد الحافظ (٢٥٢ ـ ٣٣٠)، وأبو العباس ابن عقدة (٢٤٩ ـ ٣٣٢)، وغيرهم. فعلى هذا يكون وفاته في أواخر القرن الثالث.

والإسناد الثاني: عن أبي الحسن علي بن محمد بن مسرور القيرواني، وهو عالم معروف[3]، ولد سنة (٢٧١)، وتوفي سنة (٣٥٩)، فهو متأخر عن ذاك الشيعي، لكن وقوع الرواية عنهما معًا لصاحب هذا النص غير

(١) «رسائل ابن حزم» ٥٣/٣.
(٢) «الأخلاق والسير» الفقرة (٣٧) ص: ٩١، وراجع تعليقي عليه.
(٣) لم يوفَّق د. أحمد طاهر النقيب في بحثه: «منهج المدرسة الظاهرية...» ٩٥؛ إلى معرفته، فاحتار فيه، وحاول جعله أحد المذكورين في أسانيد ابن حزم، مع أنه شكَّك في صحة نسبة النص إليه.

مستبعدٍ، وأرجِّح أنه من الطبقة التي أخذ عنها شيوخ ابن حزم، وقد حاولت التعرف عليه من خلال النظر في تراجم الرواة عن المذكورَين فلم أصل إلى نتيجة مقنعة.

وقد درس أبو محمد مسائل القضاء والقدر في «الفصل» **٣/ ٣٣ - ١٣٦**، فلم يضمِّن فيه شيئًا من هذا النص، والله أعلم.

طبعة الكتاب السابقة:

طبع هذا الكتاب لأول مرة بتحقيق الدكاترة: محمد عاطف العراقي، وسهير فضل الله أبو وافية، وإبراهيم إبراهيم هلال، وصدر عن دار النهضة العربية بالقاهرة سنة (**١٣٩٨هـ/١٩٧٨م**)، ردمك: (**٧ - ٣١٧ - ٢٥٦ - ٩٧٧**)، في جزئين، في (**٤٣٠**) مع المقدمات والفهارس. وجدَّدت مكتبة الثقافة الدينية في القاهرة إخراج هذه الطبعة بتنضيد جديد، وكتبت عليها: «الطبعة الأولى: **١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م**. ردمك: **٦ - ١٥١ - ٣٤١ - ٩٧٧**»، دون إشارة إلى الطبعة السابقة، وهي الأولى في الحقيقة، فمقدمة المحققين في الطبعتين مؤرخة في «ربيع الأول سنة **١٣٩٨هـ**، فبراير سنة **١٩٨٨م**»، وهذا خطأ، حافظت عليه الطبعة الجديدة، صوابه: (**١٩٧٨**)! وإنما تمتاز هذه الطبعة عن سابقتها بتصحيح الأخطاء المطبعية التي نبَّه عليها المحققون بجدول في آخر الكتاب، وبإلغاء تجزئة الكتاب، وجعله في مجلد واحد في (**٣٤٤**) صفحة[١].

---

(١) ولم تكن دار الكتب العلمية في بيروت لتغفل عن هذه الدرة الثمينة، فقامت في سنة (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) بإعادة تنضيد متن الكتاب، وإخراجه في مجلد صغير، في (٢٠٨) صفحة، وكتبت على الغلاف: «صححه وضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر»!! والتزامًا بالأمانة العلمية حافظت تلك الجماعة من العلماء الموقَّرين على ما وقع في الطبعة المستباحة المنهوبة من سقط وتحريف وتصحيف! بل حافظوا . لله درَّهم! . على تجزئة الكتاب بإقحام ورقتين في صلب الكتاب (ص: ١١١ - ١١٤)، ولم يغفلوا التنبيه إلى ذلك في الغلاف، فكتبوا عليه: «الجزآن الأول والثاني»!
وأعادت الدار المذكورة طبع الكتاب حديثًا: (٢٠٠٥م)، بتحقيق تلك الجماعة من العلماء الذين أنسوا من قبلهم، وأتعبوا من بعدهم! ردمك: (٠ - ٥٣٣٠ - ٧٤٥١ - ١٢).

قال أبو مسلمة: هذه الطبعة أقل ما يقال فيها أنها سيئة، خالية من التحقيق والتدقيق، مليئة بالسقط والتحريف والتصحيف، إما تبعًا للأصل المخطوط، وإما بسبب سوء القراءة والفهم، وإما لعدم توثيق النصوص ومراجعتها في مصادر أخرى، والأمثلة على هذه الأمور وغيرها كثيرة جدًّا، لم أتعب نفسي بتتبعها وتقييدها، لأنها ظاهرة بيِّنة، لا تخفى على من قرأ تلك النسخة من أهل العلم وطلابه.

وإن العجب لا ينقضي من عدم رجوع المحقِّقين الثلاثة إلى كتاب: «الفصل» للاستعانة به في المقابلة والتصحيح، ومع ذلك فقد زعموا في أول مقدِّمتهم للكتاب بأنَّ كتاب الأصول والفروع: «لا يقلُّ في أهميته عن كتاب الفصل، وربما فاقه، بما اشتمل عليه من دقة التحليل وتشعب الموضوعات، واستقصاء كل جزئياتها، وظهور نضج ابن حزم العلمي والعقلي فيه أكثر من الفصل، وربما كان لسبق الفصل في التأليف أثر في ذلك، إذ كان أول ما تلقاه الناس من ابن حزم في هذا الموضوع فشغلوا به، ووجدوا وراء عنوانه الذي سماه به (الفصل في الملل والنحل) دون هذا الكتاب الذي لم يستطع عنوانه: (الأصول والفروع) أن يجتذب الجمهور الأكبر كما استطاع العنوان السالف»!

قال أبو مسلمة: لا أدري كيف تجرَّأ هؤلاء الدكاترة ـ الذين خرجوا من رحم المنهجية الأكاديمية! ـ على إطلاق هذه الدعاوى العريضة، بل الأكاذيب الواضحة الفاضحة، فجزموا بأن تأليف «الفصل» سابق على تأليف «الأصول والفروع»، وأن الأخير متميز على الأول بتلك الصفات التي ذكروها، مع أن كل من يُقارنُ بين الكتابين يتبيَّن له ـ بما لا يقبل الشكَّ ـ عكس ما ادَّعوه، والفصل يقع في طبعته القديمة في مجلدين كبيرين وبحروف صغيرة، أما الأصول والفروع فمجلد صغير؛ فأين التشعب والاستقصاء؟!

هذا وسهير فضل الله أبو وافية كانت قد حصلت على الدكتوراه عن أطروحتها: «ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية»، فلا بدَّ أنها درست

«الفصل» جيدًا، وتعرفت على مواده، لكنها مكانَ أن تستخدم خبرتها السابقة في خدمة هذا الكتاب؛ عمدت إلى اقتباس مقدمة رسالتها الجامعية عن سيرة ابن حزم ومصنفاته، فأوردتها في مقدمة الكتاب في نحو (٦٠) صفحة، وفيها جملة من الأخطاء، مثل زعمها أن ابن حزم عربيٌّ قرشيٌّ، من بني أُميَّة صليبةً!

وقال د. إبراهيم هلال ـ مستدلاً على صحة نسبة الكتاب إلى ابن حزم ـ: «ولابن حزم خاصة عامة [كذا] في معظم كتبه، وهي ركاكة الأسلوب، وغموضه في كثير من المواضع، نجدها كذلك في هذا الكتاب: الأصول والفروع». كذا قال، ولا أدري كيف جهل الدكتور أن ابن حزم معدود في أعلام الشعر والأدب، فهو صاحب الدرة الأندلسية العالمية: «طوق الحمامة»، الذي طبع عشرات المرَّات، وترجم إلى أكثر من عشر لغات؟! وكيف غاب عنه أن د. سهير أبو وافية قد نقلت في تقديمها عن سيرة ابن حزم ومصنفاته قول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «وصنَّف الكتب المشهورة، وكان أديبًا، طبيبًا، شاعرًا، فصيحًا، له في الطب والمنطق كتب». وقول ابن خلِّكان: «وكان أديبًا، شاعرًا، طبيبًا، له في الطبِّ رسائل، وكتب في الأدب»[1]؟! وكيف لم يعِ أن ما في كتب ابن حزم من الخلل في العبارة إنما هو لما أصابها من التحريف والتصحيف والسقط على أيدي الورَّاقين من قبل أن تظهر الطباعة ومن بعد ظهورها!

وذكرت د. سهير أبو وافية مبحثًا بعنوان: (دراسة عن كتاب الأصول والفروع: ابن حزم ومقارنة الأديان)، وإنما استخرجت هذا المبحث من أطروحتها ـ المذكورة آنفًا ـ وحاولت ربطه بكتابنا هذا، وإلا فإن ابن حزم لم يتوسع هنا في ذكر الملل المخالفة لملة الإسلام، فلم يذكرها إلا في نحو عشرة أبواب أغلبها قصيرة.

(١) «البداية والنهاية» ٩١/١٢، و«وَفَيَات الأعيان» ٣٢٦/٣. قلتُ: ابن كثير إنما هو ناقل في هذا عن ابن خلكان.

منهج العمل في تحقيق الكتاب:

١ ـ بعد تنضيد الكتاب اعتمادًا على النسخة المطبوعة؛ قام أحد الإخوة المتقنين ـ جزاه الله خيرًا ـ بمقابلته على النسخة المخطوطة، ثم قام ثلاثة من طلبة العلم ـ جزاهم الله خيرًا ـ بمقابلته على المطبوع والمخطوط، ثم قمتُ بمقابلة نسختهم على النسخة المخطوطة وعلى كتاب «الفصل»؛ مقابلةً تامَّةً دقيقةً، ولله الحمد.

٢ ـ ربطت جميع أبواب الكتاب بكتاب «الفصل» من خلال العزو إليه بالجزء والصفحة، اعتمادًا على طبعة دار الجيل، بتحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمٰن عميرة. وهي طبعة سيئة، لهذا راجعت في مواضع كثيرة الطبعة القديمة (المطبعة الأدبية بالقاهرة: ١٨٩٩م). وسنذكر في حواشي صفحات طبعتنا من «الفصل» أرقام الأجزاء والصفحات لهاتين الطبعتين، وذلك لشهرتهما ووقوع العزو إلى أحدهما في كتابات عامة الباحثين.

٣ ـ سيجد القارئ بعض القصور والتقصير في مناقشة المسائل والتعريف بالملل والنحل والفرق. وذلك أنني رأيت الاكتفاء هنا بضبط النصِّ وتصحيحه وببعض التعليقات الضرورية، مؤجلاً بقية الأمور إلى تحقيق: «الفصل»، حيث سيكون جامعًا مانعًا، بتوسع واستقصاء وتتبع دقيق للجزئيات والمسائل الدقيقة، ليكون موسوعة علمية موثقة؛ إن شاء الله تعالى وأعان ويسَّر.

٤ ـ الإشارة إلى النسخة المخطوطة بحرف: (خ)، أو: (الأصل)، وإلى المطبوعة: (ط)، وما زدته في متن الكتاب جعلته بين معقوفتين هكذا: [. . .].

ولا أطيل بذكر ما بذلته في تحقيق هذا الكتاب من جهد كبير، فهو بين يديك ـ أيها القارئ! ـ لك غُنْمُه، وعلى محقِّقه غُرْمه، لكنه يسأل الله تعالى لما أصاب فيه أجرين، وعمَّا أخطأ فيه أجرًا واحدًا مع العفو والسِّتر والمغفرة، ثم يسأل إخوانه من أهل العلم وطلابه دعوةً في ظهر الغيب،

ونصيحةً أخويةً، وإفادةً علميةً، فالمرء قليل بنفسه، كثير بإخوانه.

والحمد لله ربِّ العالمين، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم، والصلاة والسَّلام على النبيِّ الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين.

غوطبورغ/ السويد: ١/١٢/١٤٣٠هـ ٨/١٢/٢٠٠٩م

كتبه:
عبد الحق التركماني

ما حوته هذه المجلة لابن حزم الأندلسي الظاهري عفا الله عنه

كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى لابن حزم الأندلسي — ورسالة في البيان عن حقيقة الإيمان له ٩٠ — ورسالة في معرفة النفس بغيرها ٩٩

رسالة المراتب في تقسيم الكلام ١٠٠ — ورسالة التوقيف له ١٤١ — ورسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي ١٤٧

رسالة في الرد على الهاتف ١٦٢ — ورسالة [illegible] الكلام ١٦٧ — ورسالة في الجواب [illegible] ١٧٣

رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق له ١٩٦ — ورسالة في الإمامة له ٢٢١ — ورسالة في ألم الموت له ٢٢٦

رسالة باهية [illegible] ٢٢٧ — ورسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور ٢٣٢ — ورسالة في التلخيص لوجوه التخليص له ٢٣٠

ورسالة في مراتب العلوم ٢٥٤

فهرس المجموع المحفوظ في المكتبة السليمانية باسطنبول

فهرست ما في هذا الكتاب المبارك وهو كتاب

الأصول والفروع وما تشتمل عليه هذه القصيدة

فيه الباب الأول في صفة الإيمان والإسلام

فهرس كتاب الأصول والفروع في وجه الورقة الثانية المضافة إلى المجموع



صفحة عنوان الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر يا كريم

باب في صفة الإيمان والإسلام

قال أبو محمد رضي الله عنه اختلف الناس في الايمان هل هو
الاسلام فيكون اللفظان معناهما واحدا ويكون الاسلام شيئا
اخر غير الايمان فذهب قوم الى انهما شيئان مختلفان واحتج من ذهب
الى هذا بقول الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا واحتجوا بالحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال
له بعض اصحابه يا رسول الله هل لك في فلان فانه مومن فقال
عليه السلام أو مسلم وبالحديث الذي هو فيه مجي جبريل عليه السلام
الى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة فتى غير معروف العين فسأله عن
عن الايمان فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يومن بالله
وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر على ما ورد في الحديث ثم
سأله عن الاسلام فاجابه باقامة الصلوة وايتاء الزكاة وصوم
رمضان والحج على ما ورد في الحديث ففرق كما ترى بين الايمان والاسلام
وبأثر قد جاء [illegible] ان الايمان على هيئة الدائرة الكبيرة
والاسلام على هيئة الدائرة الصغيرة وان المرء قد يخرج من الايمان
ويدخل في الاسلام وذهب قوم الى ان الايمان هو الاسلام بعينه
واحتجوا بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل
لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين

قال أبو محمد

[illegible] ان الايمان اصله في اللغة التصديق
[illegible] بما المامور بها وعلى اجتناب المعاصي

الصفحة الأولى من المخطوطة

١٦

ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون الاية وقال
يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء وقال
عز وجل في ال فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال
ويوم القيامة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فصح بحمد الله ان
النفس تبقى في المنعة والمعاقبة قبل يوم القيامة ثم تجمع مع الجسد
يوم القيامة كما ذكر الله تعالى وقال عز وجل ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل
الله اموات بل احيا ولكن لا تشعرون وقال ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فصح ان الجسد هاهنا
ما تول موت فاسد موقوفا وان النفس عند ربها حية ترزق وهذا بين
وبالله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

باب الرد على من زعم ان الجنة والنار لم تخلقا بعد

والكلام في ذلك ذهبت طايفة من المعتزلة ووافقهم على ذلك قوم
من الخوارج فقالوا ان الجنة والنار لم تخلقا بعد وانما حملهم على
ذلك ان طايفة من المعتزلة يقولون بالاصلح وذهب جمهور الناس
الى انهما مخلوقتان بعد وما نعلم لمن قال بانهما لم تخلقا حجة الا
ان بعضهم قال قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
وقد ذكرنا شيا من ذكر الله عز وجل من قال هذا غرست له في الجنة
كذا وكذا نخلة واحتج ايضا بقول الله عز وجل حكاية عن امراة فرعون
اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فقال لو كانت مخلوقة لم تكن
لاستينا في الدعا في البنا واستينا في الغرس معنى وهذا الاحتجاج
لا معنى له لان هذا خرج على وجهين احدهما ان علم الله عز وجل سابق
لجميع الكائنات لمن علم الله انه يقول هذا الذكر فقد غرست له في الجنة
النخل التي وعد بغرسها بهذا القول واعد له جزا بقوله اذا قاله والوجه

ع

وجه الورقة (١٦)، وفيه أول الباب: (٩).

بالآثار عليهم صلى الله عليه وسلم والحمد لله رب العالمين عدد خلقه
ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته حمداً كثيراً كما هو أهله على توفيقه
إيانا للملة الإسلامية ثم لنحلة الجماعة ثم العمل بظاهر السنن الواردة عن
نبيه عليه السلام ولم يجعلنا ممن قلد أسلافه واختار دون برهان
غالب وحجة ظاهرة اللهم كما ابتدأتنا بهذه النعمة فأتمها علينا وأصحبنا إياها
ولا تخالف بنا عنها حتى تقبضنا إليك عليها غير مبدلين ولا مغيرين
ولا مغضوب علينا ولا ضالين آمين يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
عبده ورسوله وملائكته المطهرين وهذا كله مما يمسك عن أصل الديانة ومما
ومما يزيد يقيننا لمن تأمله وعرف معانيه إن شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب

باب فصول نعترض بها جملة الملحدين على ضعفة المسلمين

قال أبو محمد علي بن سعيد إنا لما تدبرنا أمر طائفتين ممن شاهدنا
في زماننا هذا وجدناهما قد تنافيا في آرائهما فأما إحداهما فعظمت
المصيبة فيها وبها وهم قوم افتتحوا عنوان فهمهم وابتداء دخولهم إلى
المعارف بطلب علم العدد وبراهينه وتخطيه إلى تعديل الكواكب وهيئة
الأفلاك وصنعة قطع الشمس والقمر والدراري وانتقالها في الأجرام
العلوية وأعظامها وأبعادها والطبيعة وعوارض الجو ومطالعة
شيء من كتب الأوائل وحدودها التي نصبت في الكلام وما نتج بعض ما
ذكرنا من آراء الفلاسفة بالقضاء بالنجوم وأنها ناطقة مدبرة فأشرفت
هذه الطائفة على ثمر طالعت مما ذكرنا عنه أشياء صحاح برهانية
ضرورية ولم يجز فهمها من قوة الفهم وجودة القريحة وصفاء النظر
ما يعلم به أن من أصاب في عشرة آلاف مسألة فجائز أن يخطئ في مسألة واحدة
لعلها أسهل من المسائل التي أصاب فيها فلم تفرق بين ما صح مما طالعته

وجه الورقة (٢٩)، وفيه أول الباب (١٦).

تفسير قوله تعالى أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين

قال سفيان بن سعيد روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال مصدقا
بكلمة من الله يعني عيسى هو الكلمة تصدق يحيى بنبوته وقال الضحاك
وقال أبو عبيدة الكلمة في هذا الموضع هو الكتاب يعني التوراة
وكذلك تقول العرب أنشدني كلمة كذا أي قصيدة وإن طالت
قال سفيان والكلمة عندي والله أعلم هي كلمة الله التي خلق بها عيسى
ابن مريم صلوات الله عليه بهذا الاسم فقيل فيه عيسى روح الله وكلمته
لما كان تكوينه وخلقه بالكلمة مفردة وسائر الخلق فكونه من الماء
الدافق وعيسى وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصفة
قال الله عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون فكل شيء حي فهو
من الماء إلا آدم وعيسى صلى الله عليهما وسلم خلقه عيسى غير خلقه لأنه
لم يكن لخلقه سبب غير الكلمة فقال أنى يكون لي ولد ولم يمسسني
بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء والعرب قد تسمي الشيء باسم الشيء على
المقارنة كالعرب المعنى كما تسمي السحاب سما وكما تسمي السفن بالفلك
لأنها تجري في أفلاك الدنيا وهي البحار قال الله تعالى وكل في
فلك يسبحون والسبح لا يكون إلا في الماء يريد كل في بحر يعومون
والعوم والسبح بمعنى واحد في العربية فلذلك سمي عيسى كلمة الله
لأنه عن الكلمة وحدها تكون لم يكن له سبب غيرها فحاله غير حال
سائر المخلوقات ولو كان عيسى نفسه الكلمة أعني كلمة الله على الحقيقة
لكانت كلمة الله مخلوقة ومعاذ الله أن يكون ذلك ولو كان ذلك
لوجب أن يكون القرآن مخلوقا لأنه كلام الله عز وجل وهذا مذهب
لسنا نقول به ولا نفتقر للدلائل التي تبطله وتفسده ولو كان

وجه الورقة (٣٤)، وفيه أول الباب (١٩).

بالشيء عن الاستدلال عليه فاذا صح هذا وكانا شيئين متغايرين
لجاز ان يحصل على احدهما من لا يحصل على الآخر فالمعرفة بالله تعالى
الذي لا يخالجه فيه شك يسمى معتقدا للتوحيد موقنا به معترفا
لانه قد اثبته وحصل على التحقيق الذي حصل عليه المستدل الا انه
الا ان المستدل اعظم اجرا وابعد من الاستحالة ولا يسمى غير
المستدل عالما ولا عارفا وما كان من الاشيا لا يعرف ببرهان
لكن باقناع فلا يسمى معتقد ذلك عارفا بحقيقته والله اعلم بالصواب

باب اختلاف الناس في أي الخلق أفضل

ذهب قوم الى ان الانسان الفاضل افضل من الملايكة هذا
قول كثير من الناس وذهب اخرون الى ان الملايكة افضل مما
سوى الانبيا وذهب اخرون الى ان الملايكة افضل من الانسان
الفاضل وافضل من الانبيا صلوات الله عليهم وهذا هو الذي
لا يجوز غيره لوجوه سنوردها ان شا الله تعالى من ذلك قول
الله عز وجل حكاية عن نبيه عليه السلام في قوله تعالى قل لا اقول
لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك الاية
فلو كان الملك انقص حالا من النبي عليه السلام لما قال لهم هذه المقالة
التي انما قالها النبي صلى الله عليه وسلم متواضعا لا مترفعا ومن
ذلك ايضا قوله تعالى اذ ذكر محمدا صلى الله عليه وسلم وهو اكرم
الرسل والانبيا وافضلهم وذكر جبريل عليه السلام
فكان في الثنا عليهما في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند
ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهذه صفة جبريل ثم قال
يريد النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون ثم زادنا تعالى

من اعتقد ان احدا
من جميع رسل الملايكة
افضل من سيد الخلق
محمد صلى الله عليه
نبيه
صح
وعليهم اجمعين
فاعتقاده باطل

ظهر الورقة (٤٣)، وفيه أول الباب (٢٤)

ويظهر فيه تعليق أحد القراء ردًا على قول ابن حزم بأن الملائكة أفضل الخلق

والشمايل بجد الله وهم داخرون فبين الله تعالى ان هذا النفي هو السجود لا سجود تعبد وامر ونهي وانما هو استسلام واما قوله تبارك وتعالى ايتيا طايعين قالتا اتينا طايعين فانما هي على نفاذ حكمة الله عز وجل فيهما وتصريفه لهما اذ القول المعهود عندنا انما هو تحريك اللسان بالاصوات المتولدة عن مخارج الحروف وانما نفينا عن السموات والارض القول المعهود لا غيره واما عرضه الامانة فلسنا نعلم كيفية ذلك العرض ولا كيف كان قبولنا نحن لتلك الامانة وهذا من قوله عز وجل ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا الآية وما كان من هذا الباب من كيفية المبدأ فهو محال في المعهود عندنا بلا شك واما ما كان بعد ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته فما كان بعد فراغ الله تعالى من اسبابه فغير خارج عن المعهود الا ان يقوم دليل من ورود على شيء من ذلك اما من مشاهده واما من نص اخبار الله تعالى ورسوله عليه السلام واما اجماع كافة وبالله التوفيق والله اعلم بالصواب

قال ابو محمد الفرق المخالفة لدين الاسلام ستة ثم تفترق كل فرقة من هذه الفرق الست على فرق ثم تفترق كل فرقة من فرقها على فرق ايضا وسنذكر جماهيرها ان شاء الله تعالى فالفرق الست التي ذكرنا على مراتبها في البعد عنا اولها مبطلو الحقائق وهم الذين يسمونهم بالسوفسطائية ثم القايلون بقدم العالم وان ليس له مدبر ولا محدث ثم القايلون بان العالم قديم وان له مدبرا قديما ثم القايلون بان للعالم مدبرا اكثر من واحد ثم القايلون بحدوث العالم وان له خالقا واحدا قديما وابطلوا د

ظهر الورقة (٦٣)، وفيه ابتداء الباب (٤٥) متصلاً بما قبله من غير عنوان

للاثنين والخمسة مساوية للثلاثة والاثنين غير مساوية للثلاثة
على هذا المعنى فان قولنا مساوية خاصة للعدد وهذه المساواة اردنا
لا غيرها فلو كان للواحد ابعاض مساوية لكان له كثير اذا الواحد الحق
هو الذي لا ابعاض له اذ الذي له ابعاض هو كثير لا واحد فحق
فالواحد ليس عددا والباري عز وجل ليس عددا وايضا فان
الحس يشهد بوجود واحد فاذا نظرنا في العالم كله لم نجد فيه واحدا
على الحقيقة لان كل جرم فمنقسم محتمل للتجزية ابدا فهو كثير وانما سمي
واحدا على المجاز وكذلك كل محمول في الجرم فمنقسم بانقسام حامله
جزئيته وكذلك كل حركة فمنقسمة بانقسام المتحرك بها والزمان
حركة الفلك فهو ينقسم بانقسام الفلك وكذلك كل مقول
من جنس ونوع او غيره فوجب وجوب الواحد الحق في غير العالم
فصح انه خالق العالم تعالى الذي لا يشبه شيء من الاشياء البتة
لا بعدد ولا بصفة ولا بغير ذلك وانما قلنا في كل ما سمي واحدا
في العالم انه كثير نعني انه محتمل ان ينقسم فيبقى حينئذ كثيرا الا انه
قبل ان ينقسم والباري تعالى ليس كذلك لانه واحد فلا ينقسم ولا
يحتمل انقساما قال ——— ابو محمد وانما تكلمنا بهذا
على الواحد المطلق الكلي لا على جزء واحد بعينه وكذلك فيما زاد
على الواحد من الاعداد انما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة
بعينها وكذلك سائر الاعداد وبالله التوفيق تم الرد على اهل الملل
بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه وبالله المستعان بمنه وكرمه

باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن

قال ابو محمد قالت الجهمية القرآن مخلوق والشاهد على ذلك

ظهر الورقة (٨٥)، وفيه أول الباب (٥٢)

88

تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا والدليل على ان القران هو من علم
الله قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين
ومما يدل على ان القران صفة من صفات البارى تعالى انه سمى نفسه باسما
ظاهرة واسما يعرف بها فسمى نفسه الله والرحمن والرحيم والملك
والقدوس والسلام والمومن والمهيمن والعزيز والجبار وهى تسعة
وتسعون اسما من احصاها دخل الجنة وهو قوله ولله الاسما الحسنى
فادعوه بها ولم يقل ولله اسم واحد حسن وانما هى اسما شتى وهو
واحد احد فرد صمد فهذه اسما شتى بمعنى واحد وهو ابن الاشيا
وسمى كلامه اسما شتى سماه كلاما وقرانا ونورا وهدى وفرقانا وشفا
وحقا وبرهانا ورحمة وهى اسما شتى لشى واحد فهذا مما يدل على ان
القران كلام وانه ليس كالاشيا وهو خارج منها وبه تكون الاشيا
وبالله التوفيق وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الرد على القدرية قاتلهم الله تقول

بحديث النبى صلى الله عليه وسلم حدثنا ابو سليمان داود بن يحيى
قال حدثنا احمد بن موسى عن راشد بن سعيد عن ابى صالح عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاصى قال
عبد الله بن عمرو كنا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم عند
باب الحجرات ساله الاحبار فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
حدثنا اذ اقبل ابو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس وهما يتجادلان
فلما سمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى عن الحديث فلما
دنوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتا واسكتا وقعدا في
حلقة النبى صلى الله عليه وسلم فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجه الورقة (٨٨)، وفيه أول الباب الأخير: (٥٣)

والله الموفق للصواب

ابن آدم بمشيئتي كنت الذي تشاء لنفسك وبإرادتي كنت الذي تريد لنفسك ما تريد وبقوتي أديت إلى فرائضي وبنعمتي تقويت على معصيتي فأنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وبذنبك وأنا قدرتها على يديك والقدر قبل القضا والقضا هو الحكم وهو قول الرسول عليه السلام قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام والقدر ربما أصاب العبد في وقته وساعته وما سبق به الحكم بأنه يكون لا محالة وفعل الله تعالى قبل فعل العبد وذلك قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

من الأصول والفروع

يتلوه إن شاء الله تعالى رسالة البيان عن حقيقة الإيمان
كتبها رضي الله عنه إلى أبي أحمد عبد الرحمن بن خلف الخازن
الطليطلي المعروف بابن الحقات رضي الله عنهما
وحسبنا الله ونعم الوكيل

والله أعلم

الحمد لله رب العالمين

صحح ذلك كتبه
العبد أحمد المبلي المالكي

ظهر الورقة (٨٩)، وفيه آخر الكتاب
وفي حاشيته تعليق الشيخ الفلوجي رحمه الله



الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي
أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد
بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة

دكتورة سهير فضل الله أبو وافية
مدرس الفلسفة الاسلامية
بكلية البنات ـ جامعة عين شمس

دكتور ابراهيم ابراهيم هلال
مدرس الدراسات الاسلامية
بكلية البنات ـ جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر
دار النهضة العربية
٣٢ شارع عبد الخالق ثروت ـ القاهرة

صورة غلاف الطبعة الأولى من الكتاب

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزآن الأول والثاني

•

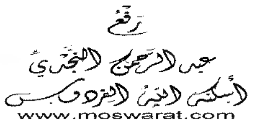
صححه وضبطه جماعة من العلماء
بإشراف الناشر

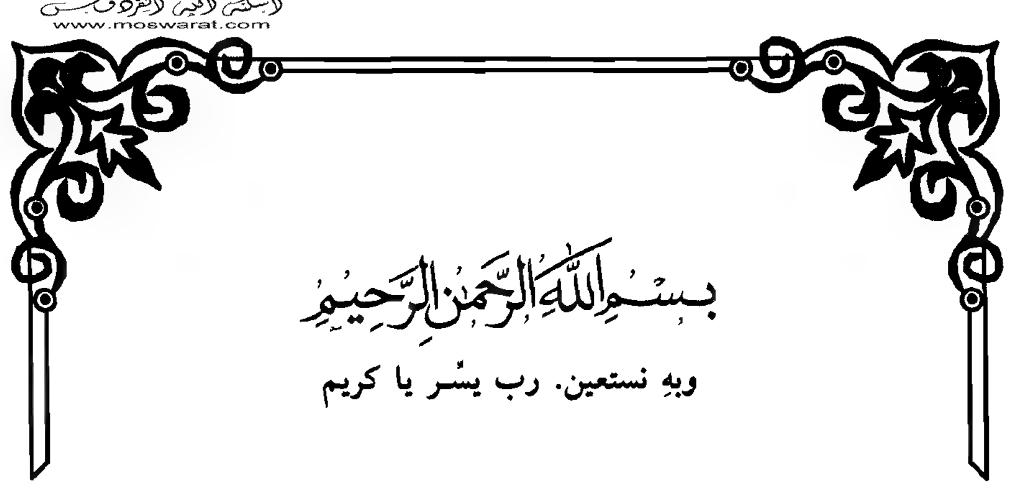
•

دار الكتب العلمية
بيروت — لبنان

الطبعة الاولى
١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م
بيروت — لبنان

يطلب من : دار الكتب العلمية — بيروت — لبنان
هاتف : ٨٠١٣٣٢ — ٨٠٥٦٠٤ — ٨٠٠٨٤٢
ص.ب ٩٤٢٤—١١ — تلكس : NASHER 41245 Le





بسم الله الرحمن الرحيم

وبهِ نستعين. رب يسّر يا كريم

(١) بابٌ في صفة الإيمان والإسلام[١]

قال أبو محمَّد ﷺ: اختلف النَّاسُ في الإيمان: هل هو الإسلامُ؛ فيكون اللَّفظان معناهما واحدًا، أو يكون الإسلام شيئًا آخرَ غير الإيمان؟

فذهبَ قومٌ إلى أنَّهما شيئان مختلفان، واحتجَّ مَنْ ذهب إلى هذا بقول الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]. واحتجُّوا بالحديث المأثور عن النَّبيِّ ﷺ؛ إذ قال له بعض أصحابه: يا رسول الله! هل لك في فلانٍ فإنَّه مؤمنٌ؟ فقال عليه السَّلام: «أَوْ مُسْلِمٌ»[٢]. وبالحديث الَّذي فيه مَجِيءُ جبريلَ عليه السَّلام إلى النَّبيِّ ﷺ

---

(١) هذه المسألة في «الفصل في الملل والأهواء والنِّحل» (الكلام في تسمية المؤمن بالمسلم، والمسلم بالمؤمن، وهل الإيمان والإسلام اسمان لمسمًّى واحدٍ، ومعنًى واحدٍ، أو لمسمَّيين ومعنيين؟) ٣/٢٦٩ ـ ٢٧١. وراجع دراسة هذه المسألة في «الدرة» ص ٢٢٨ و٤٨٥ (الفَصْل: ٦٣).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ١/١٧٦ (١٥٢٢)، والبخاري في «الصحيح» (٢٧) و(١٤٧٨)، ومسلم في «الصحيح» (١٥٠)، وأبو داود في «السنن» (٤٧٨٣) و(٤٦٨٥)، والنسائي في «المجتبى» ٨/١٠٣ ـ ١٠٤ (٤٩٩٢)، وابن حبان في «الصحيح» (١٦٣)؛ من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ: أنَّ رسولَ الله ﷺ أعطى=

في صورة فتىً غير معروف العَيْنِ، فسأله عن الإيمان، فأجابه رسولُ الله ﷺ: «أَنْ تُؤْمِنَ بالله، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْم الآخِرِ» ـ على ما وَرَدَ في الحديث ـ، ثُمَّ سأله عن الإسلام، فأجابه: بإقامة الصَّلاة، وإيتاء الزَّكاة، وصوم رمضان، والحجِّ؛ على ما ورد في الحديث[1]. ففرَّقَ كما ترَى بين الإيمان والإسلام. وبأثرٍ قد جاء ـ لا أُرَاهُ صحيحًا ـ: أَنَّ الإيمانَ على هيئة الدَّائرة الكبيرة، والإسلامَ على هيئة الدَّائرة الصَّغيرة، وأَنَّ المرءَ قد يَخْرُجُ من الإيمان، ويدخل في الإسلام[2].

وذَهَبَ قومٌ إلى أنَّ الإيمان هو الإسلامُ بعَيْنه، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦]. وقوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٧﴾ [الحجرات: ١٧].

قال أبو محمَّد: [والذي نقول به ـ وبالله تعالى التوفيقُ ـ]: إنَّ الإيمانَ أصلُه في اللُّغة: التَّصديقُ، [ثُمَّ أوقعَه الله عزَّ وجلَّ في الشريعة على

= رهطًا، وسعدٌ جالس فيهم، قال سعدٌ: فترك رسول الله ﷺ منهم من لم يعطه، وهو أعجبهم إليَّ. فقلتُ: يا رسول الله! ما لك عن فلانٍ فوالله إنِّي لأراه مؤمنًا؟ فقال رسول الله ﷺ: **«أو مسلمًا»** قال: فسكتُّ قليلاً، ثم غلبَني ما أعلم منه، فقلت: يا رسول الله! ما لك عن فلانٍ فوالله إنِّي لأراه مؤمنًا؟ فقال رسول الله ﷺ: **«أو مسلمًا»**، قال: فسكتُّ قليلاً، ثم غلبني ما علمتُ منه، فقلت: يا رسول الله! ما لك عن فلانٍ فوالله إنِّي لأراه مؤمنًا؟ فقال رسول الله ﷺ: **«أو مسلمًا. إنِّي لأُعطي الرَّجلَ ـ وغيرُه أحبُّ إليَّ منه ـ خشيةَ أنْ يكبَّ في النَّار على وجهه»**.

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٢/٤٢٦ (٩٥٠١)، والبخاري في «الصحيح» (٥٠) وفي (٤٧٧٧)، ومسلم في الصحيح (٩)، وابن ماجه (٦٤) و(٤٠٤٤)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٢٢٤٤)، وابن حبان في «الصحيح» (١٥٩)؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد في «المسند» ١/٢٧ (١٨٤)، ومسلم في «الصحيح» (٨)، وأبو داود في «السنن» (٤٦٩٥)، وابن ماجه في «السنن» (٦٣)، والترمذي في «السنن» (٢٦١٠)، والنسائي في «المجتبى» ٨/٩٧ ـ ٩٨ (٤٩٩٠)، وفي «السنن الكبرى» (٥٨٨٣)، وابن حبان في «الصحيح» (١٦٨)، وفي (١٧٣)؛ من حديث ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما.

(٢) سيذكره المصنِّف قريبًا بنصِّه، ونخرجه هناك: ص٦٩.

جميع][1] الأَعمال المأمور بها، وعلى اجتناب المعاصي المنهيِّ عنها. والإسلام أصله في اللُّغة: التَّبَرُّؤُ. فقيل للمسلم: «مسلمٌ»؛ لأنَّه تبرَّأ مِنْ كلِّ شيءٍ إِلَى الله. وهذا معنَى التَّصديق بعينِهِ لَا فَرْقَ بينهما. ثمَّ أوقعتِ[2] الشَّريعةُ أيضًا اسمَ «الإسلام» على الأعمال المأمور بها، وعلى اجتناب المعاصي المنهي عنها.

فالإسلام ـ أيضًا ـ إذا أُريد به هذا المعنى هو الإيمانُ الواقع على الطَّاعات بعينه لا فرقَ بينهما، والإسلامُ ـ أيضًا ـ يكون بمعنى: الاستسلام، أي: من استسلم للدِّيانة فدَخَل في الإسلام خوف القتل، وإن كان غير مُعتَقِد له. فالإسلام إذا أُريد به هذا المعنى هو غير الإيمان، وهو الذي أَرادَ الله تعالى بقوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

وبيَّن ما قلناه قولُ الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] الآية. وقولُ الرَّسول عليه السلام: «**لَنْ يَدْخُلَ الجنَّةَ إلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ**»[3]، فلو كان هؤلاء المسْتَسْلِمُونَ مسلمين الإسلامَ الذي لا

---

(١) ما بين المعقوفتين هنا وفي الموضع السابق استدركته من «الفصل»، وهو ممحوٌّ في الأصل بسبب البلل الذي أصاب المخطوط، فأتلف طرف الورقة.

(٢) في (خ): أوقعته.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩٥٧٣)، وأحمد في «المسند» ٢/٣٠٩ (٨٠٩٠)، والبخاري في «الصحيح» (٣٠٦٢)، ومسلم في «الصحيح» (١١١)، وابن حبان في «الصحيح» (٤٥١٩)؛ من حديث أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه أحمد في «المسند» ١/٣٨٦ (٣٦٦١)، والبخاري في «الصحيح» (٦٥٢٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢١) (٣٧٨)، وابن ماجه في «السنن» (٤٢٨٣)، والترمذي في «الجامع» (٢٥٤٧)؛ من حديث ابن مسعود ﷺ.
وأخرجه الطيالسي في «المسند» (١٢٩٩)، وأحمد في «المسند» ٣/٤١٥ (١٥٤٢٨)، والدارمي في «السنن» (١٧٦٦)، وابن ماجه في «السنن» (١٧٢٠)، والنسائي في «المجتبى» ٨/١٠٤ (٤٩٩٤)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٢٩٦٠) من حديث بشر بن سحيم ﷺ.
وأخرجه أحمد في «المسند» ٣/٤٦٠ (١٥٧٩٣)، ومسلم في «الصحيح» (١١٤٢)؛ من حديث كعب بن مالك ﷺ. =

يدخلُ الجنَّةَ إلا مَنْ كان عليه؛ لكانوا من أهل الجنة، ولا خلاف أنَّهم مِنْ أهل النَّار[1]. فصحَّ بهذا أَنَّ [هذا] الإسلامَ هو غير الإسلام الذي يُسْتَحَقُّ به الجنةُ، وبالله تعالى التوفيق، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

اختلاف النَّاس في مائيَة[2] ما قلناه:

قالَ أبو محمَّد: اختلفَ النَّاسُ في ماهيَّته:

فذَهب قومٌ إلى أنَّ الإيمانَ معرفةُ الله عزَّ وجلَّ بالقلب، وإن أَظهر بلسانِهِ اليهودية والنصرانية، وهذا قولُ جهم [بن صفوان، وأبي الحسن الأشعريِّ البصريِّ وأصحابهما.

وذهب] قومٌ إلى أنَّ الإيمان إنَّما هو الإقرارُ باللِّسان، وليستِ المعرفةُ بالقلب من ذلك في شيءٍ[3].

وذهب قوم إلى أنَّ الإيمانَ التَّصديقُ بالقلب واللِّسان، [وأنَّ الأعمالَ لا تسمَّى إيمانًا] ولكنَّها شرائع الإيمان، وهذا قول أبي حنيفة [النُّعمان بن ثابت، وجماعة من الفقهاء.

= وأخرجه أحمد في «المسند» ٥/٤٣٨ (٢٣٧١٢)، وابن حبان في «الصحيح» (٧١٢٤)؛ من حديث سلمان ﷺ.
وقال في «الفصل» ٣/٢٧٠: فهذا هو الإسلام الذي هو الإيمان، فصحَّ أن الإسلام لفظة مشتركة.

(١) يريد بهم المنافقين الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر.

(٢) المائية والماهيَّة بمعنًى، والمراد حقيقة الشيء وأصله، قال أبو البقاء في «الكليّات» ص ٧٥٢: «الماهية منسوبةٌ إلى لفظ «ما» بإلحاق ياء النسبة بلفظ «ما»، ومثل «ما» إذا أريد به لفظه تلحقه الهمزة، فأصلها مائية، أي: لفظ يجاب به عن السؤال بما، قُلبت همزته هاء لما بينهما من قرب المخارج، أو الأصل: ما هو؟ أي: الحقيقة المنسوبة إلى «ما هو؟» فحذف الواو للخفة المطلوبة، وأبدلت الضمة بالكسرة للياء، ثم عوض عن الواو التاء».
وهذا المبحث في حقيقة مسمَّى الإيمان في «الفصل» صدر كتاب الإيمان والكفر والطاعات والمعاصي والوعد والوعيد ٣/٢٢٧. وانظر: «الدرة» ١٩٣ و٤٤٧ (٥٦).

(٣) زاد في «الفصل» ٣/٢٢٧: «وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه».

وذهب سائر الفقهاء]، وأهل الحديث، والمعتزلة، [والشيعة، وجميع الخوارج؛ إلى أن الإيمان هو المعرفة] بالقلب، والإقرار باللسان، وأنَّ [كلَّ طاعةٍ وعمل خيرٍ فرضًا كان أو نافلةً فهي إيمان، وكلَّما ازداد الإنسانُ][1] خيرًا فقد ازداد إيمانًا.

واحتجَّ جهمُ بن صفوان ومن اتَّبعه، وأبو حنيفة، ومن ذهب مذهبه، بأن الإيمانَ هو التَّصديق في اللُّغة، والعملُ لا يُسمَّى تصديقًا، وأنَّ الإيمانَ هو التَّوحيد؛ والعمل لا يُسمَّى توحيدًا.

وقالَ أهلُ السُّنَّة: أصلُ هذه الكلمة في اللُّغة: التَّصديقُ ـ كما قلتم ـ، ولكن الشَّريعةَ أوقعتْ هذا الاسم على معنىً زائدٍ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] يريدُ عَمَلًا، وأنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقُصُ، فيزيدُ بزيادة الأعمال، وينقصُ بنَقْص الأعمال، والتَّصديقُ لا يكون فيه مزيدٌ. لأنَّه[2] قولٌ باللِّسان، واعتقادٌ بالقلب، وعملٌ بالجوارح، وهذا أصل الإيمان عندنا.

وروى أحمدُ بن عَمْرو البزَّار: عن عبد الله بن أسيد الباهليِّ، عن عَبَّادٍ المهلبيِّ، عن فضيل بن يسار، قال: سمعتُ محمَّد بن عليٍّ ـ وسُئِلَ عن قول النَّبيِّ ﷺ: **«لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وهو مؤمنٌ، ولا يَسْرِقُ السَّارِقُ وهو مؤمنٌ»** ـ؛ فأَدارَ محمَّدُ بن عليٍّ دائرةً واحدةً في الأرض، ثمَّ أدارَ في وسطها أخرى دونَها أصغرَ منها، فقالَ: الدائرة الأولى هي الإسلام، والدائرة التي في وسطها هي الإيمان، فإذا خرج مِنَ الإيمان، وقع في الإسلام، ولا يُخْرِجُهُ مِنَ الإسلام إلا الشِّركُ وحدَه[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين في هذا الموضع والمواضع السابقة ممحوٌّ في الأصل، فاستدركتُه من «الفصل».

(٢) أي: الإيمان. فالضمير هنا غير راجع إلى أقرب مذكور وهو «التصديق»، ففي العبارة خلل أو سقط، وفي (خ): «مزيدًا».

(٣) أحمد بن عمرو البزَّار، هو الإمام الحافظ أبو بكرٍ العَتَكي البصري المتوفى سنة (٢٩٢هـ)، صاحب «المسند» الشهير، ولم أجد هذا الأثر في المطبوع منه، ووجدته يروي في موضع واحدٍ فيه (٧٧٩٩) عن شيخه: عبد الله بن عبد الله بن أسيد الباهلي. ولم أجد له ترجمةً. =

....

= وعبَّاد المهلبيُّ، تحرَّف اسمه في (خ) و(ط) إلى: «عياد الباهلي»، والصواب ما أثبته، وهو عبَّاد بن عبَّاد بن حبيب بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي العتكي، أبو معاوية البصري. توفي في بغداد سنة (١٨١هـ) رحمه الله، وهو ثقة فاضل، أخرج له الجماعة.
وقد ذكر البخاريُّ في «التاريخ الكبير» ٧/ ١٢٢ (٥٤٢)، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ٦٩/٧ و٧٦ (٣٩٦) و(٤٢٩) أنَّ فُضيلَ بن يسارٍ يروي عنه: جرير بن حازم وعباد بن عباد المهلبيُّ. ولم يذكرا في فُضيل - هذا - جرحًا ولا تعديلاً، وهو رافضيٌّ خبيث - كما سيأتي -، فلم يُحسن ابن حبَّان إذ ذكره في «الثقات» ٣١٥/٧.
ولم يذكر ابن حزم هذا الأثر في «الفصل» لكنَّه أشار إليه وقال ٢٦٩/٣: «لا يصحُّ».
وأخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة» (١٨٧٧) من طريق وهب بن جرير، قال: حدَّثنا أبي وعبَّاد: سمعَا فضيل بن يسار، به.
وأخرجه إسحاق بن راهويه في «المسند» (٤١٨) - وعنه محمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٦٣) - قال حدثنا: وهب بن جرير بن حازم، قال: حدثني أبي، عن فضيل بن يسار، به. ومن طريق وهب أخرجه اللالكائي أيضًا.
وأخرجه عبد الله بن أحمد في «السُّنة» (٧٥٧)، وأبو بكر الخلال في «السُّنة» (١٠٨٣)، والآجري في «الشريعة» ٥٩٣/٢، وابن بطة في «الإبانة» من طريق: سليمان بن حرب، عن جرير بن حازم، عن الفضيل بن يسار، به.
وأخرجه عبد الله من طريق: حماد بن زيد، عن جرير بن حازم، به.
وقال ابن نصر المروزيُّ ٥٩٣/٢ (٦١٦): «إنَّ فُضيل بن يسار - الراوي لهذا الحديث - كان رافضيًّا كذَّابًا، ليس ممَّن يحتج به، ولا ممن يعتمد بحديثه، ولا نعلمه رُويَ عنه حديث غير هذا. حدَّثني أحمدُ بن منصور الرمادي، قال: حدَّثنا أبو سلمة موسى بن إسماعيل التبوذَكيُّ، قال: كان فضيل بن يسار - هذا الذي روى عنه جرير بن حازم -: رجلَ سُوءٍ، كان يقولُ: عمر بن عبد العزيز خير من أبي بكر وعمر. وكان يقول: إنَّ نبيلاً [كذا!] خير من عمر بن عبد العزيز». ونقله ابن حجر في «لسان الميزان» ٣٦٠/٦ (٦٠٩١) دون الجملتين الأخيرتين، ولم يتعقبه بشيء، ولا زاد عليه شيئًا. وكتب الرافضة تدل على صحة ما ذكره المروزي، ففيها روايات كثيرة عن هذا الخبيث في الغلو في باطلهم، ومنه تكفير الصحابة، لهذا عدّوه من الثِّقات، وأجمعوا على تصديقه والإقرار له بالفقه، كما في «رجال الشيعة» للنجاشي، و«معرفة أخبار الرجال» للكشي.
ومحمد بن عليٍّ هو ابن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقرُ رحمه الله.
وقد استحسنَ بعض الأئمة هذا المعنى، فقال الآجريُّ رحمه الله: «ما أحسن ما قالَه محمد بن علي رضي الله عنهما، وذلك أنَّ الإيمان يزيدُ وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، والإسلام لا يجوز أن يقال: يزيد وينقص». =

= وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بعد أن ذكر حديث سعد بن أبي وقاص المتقدم ـ في «مجموع الفتاوى» ٤٣/٢٨ ـ ٤٤: «ولهذا قال أبو جعفر الباقر وغيره من السلف: الإسلام دائرة كبيرة، والإيمان دائرة في وسطها؛ فإذا زنى العبد خرج من الإيمان إلى الإسلام... [وذكر حديث: «**لا يزني الزاني...**»].

وهذا أظهر قولي العلماء أنَّ هؤلاء الأعراب الذين قالوا: أسلمنا، ونحوهم من المسلمين الذين لم يدخل الإيمان المتقدِّم في قلوبهم؛ يثابون على أعمالهم الصالحة، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ [الحجرات: ١٤]، وهم ليسوا بكفار ولا منافقين، بل لم يبلغوا حقيقة الإيمان وكماله، فنفي عنهم كمال الإيمان الواجب، وإن كانوا يدخلون في الإيمان، مثل قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النِّساء: ٩٢]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وهذا باب واسع».

وقال ابن القيِّم في «روضة المحبين» (ص ٢٩٦) في بيان آثار الزِّنى: «ومنها: أنَّه يسلبه اسم المؤمن كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يزني الزَّاني حين يزني وهو مؤمنٌ**»؛ فسلبه اسم الإيمان المطلق، وإن لم يَسلِبْ عنه مطلق الإيمان، وسئل جعفر بن محمد عن هذا الحديث فخطَّ دائرةً في الأرض، وقال: هذه دائرة الإيمان، ثم خط دائرة أخرى خارجة عنها، وقال: هذه دائرة الإسلام، فإذا زنى العبد خرج من هذه، ولم يخرج من هذه. ولا يلزم من ثبوت جزءٍ ما من الإيمان له؛ أنْ يسمى مؤمنًا، كما أن الرجل يكون معه جزء من العلم والفقه ولا يسمى به عالمًا فقيهًا، ومعه جزء من الشجاعة والجود ولا يسمى بذلك شجاعًا ولا جوادًا، وكذلك يكون معه شيء من التقوى ولا يسمى متقيًا، ونظائره، فالصواب إجراء الحديث على ظاهره، ولا يتأول بما يخالف ظاهره، والله أعلم».

وقال ابن رجب في «فتح الباري» ١١٩/١: «وقد ذهبت طائفةٌ إلى أن الإسلام عامٌّ والإيمان خاصٌّ، فمن ارتكب الكبائر خرج من دائرة الإيمان الخاصة إلى دائرة الإسلام العامة. هذا مرويٌّ عن أبي جعفر محمد بن علي، وضعَّفه ابن نصر المروزيُّ من جهة راويه عنه، وهو فضيل بن يسار، وطَعَن فيه».

أما الحديث المرفوع؛ فأخرجه أحمد في «المسند» ٢٤٣/٢ (٧٣١٨)، والدارمي في «السنن» (٢١٠٦)، والبخاري في «الصحيح» (٢٤٧٥)، ومسلم في «الصحيح» (٥٧) (١٠٠)، وابن ماجه في «السنن» (٣٩٣٦)، وأبو داود في «السنن» (٤٦٨٩)، والترمذي في «الجامع» (٢٦٢٥)، والنسائي في «المجتبى» ٦٤/٨ (٤٨٧١)، وفي «السنن الكبرى» (٥١٦٩)، وابن حبان في «الصحيح» (١٨٦) من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**لا يزني الزَّاني حينَ يزني وهو مؤمنٌ، ولا يشربُ الخمرَ حين يشربُ وهو**=

ولا يخلوُ كلُّ معتقدٍ في كلِّ شيءٍ مِنْ أحَدِ ثلاثة أوجهٍ لا رابع لها: إما تصديقٌ، وإما جحدٌ، وإما منزلةٌ بينهما؛ وهي [التي تكونُ] أنقصَ مِنَ التَّصديق، فلا بُدَّ أن يَحصُل في الشَّكِّ، ومَنْ كان شاكًّا [فليس مصدِّقًا و] لا مؤمنًا، وليسَ لنا مع وُرود النَّصِّ الْمُنَزَّلِ كلامٌ.

و[استدلُّوا] - أيضًا - بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] ؛[وقد نزلتْ] وهو يصلِّي إلى البيتِ المقدس(١). فقد سمَّى [الله تعالَى: «الصَّلاةَ» إيمانًا]، فهذا اسمٌ شرعيٌّ قد نقله الله عزَّ وجلَّ [عن التَّصديق المجرَّد إلى معنًى زائدٍ مع التَّصديق]، كما نقل اسم الصَّلاة عَنِ الدُّعاء [إلى حركاتٍ محدودةٍ معدودةٍ، وكما نَقَلَ أيضًا اسم](٢) الزَّكاة عن التَّطَهُّرِ إلى إعطاء مالٍ بصفةٍ ما. فنحن نُقِرُّهُ مَقرَّه. وإنَّما وقع الاختلافُ بين هذه الأقاويل في العبارات، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ لمَّا أثبتَ الزِّيادة في الإيمان عَلِمْنا بضرورة العقل أنَّ كلَّ(٣) ما ثَبَتَ فيه زيادةٌ فلا بُدَّ مِنْ أنْ يقع

= **مؤمنٌ، ولا يسرقُ حين يسرقُ وهو مؤمنٌ، ولا ينتهب نُهبةً يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمنٌ».**
وأخرجه البخاري في «الصحيح» (٦٧٨٢)، والنسائي في «المجتبى» ٨/٦٣ (٤٨٦٩)، وفي «السنن الكبرى» (٧١٣٤) وفي (٧١٣٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) أخرجه الطيالسي في «المسند» (٧٢٢)، وأحمد في «المسند» ٤/٢٨٣ (١٨٤٩٦) دون ذكر الآية، والبخاري في «الصحيح» (٤٠)، ومسلم في «الصحيح» (٥٢٥)، وابن ماجه في «السنن» (١٠١٠)، والترمذي في «الجامع» (٣٤٠)، والنسائي في «المجتبى» ١/٢٤٣ (٤٨٩)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٤٣٣) من حديث البراء رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلَّى إلى بيت المقدس ستَّةَ عشر شهرًا، أو سبعة عشر شهرًا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قِبَلَ البيت، وأنَّ أوَّل صلاةٍ صلَّاها صلاة العصر، وصلَّى معه قوم، فَخَرج رجلٌ ممَّن كان صلَّى معه، فمر على أهل المسجد وهم راكعون، قال: أشهد بالله لقد صليت مع النبيِّ ﷺ قِبَل مكة؛ فَداروا كما هم قِبَل البيت. وكان الذي مات على القبلة قَبل أن تحوَّل قِبل البيتِ رِجَالٌ قُتلوا لم ندر ما نقول فيهم؛ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾.

(٢) ما بين المعقوفتين في هذا الموضع والمواضع السابقة مطموس في الأصل بسبب تآكل أطراف الورقة. وأكملته بدلالة ما ورد في «الفصل».

(٣) في (خ): «كان»، والصواب ما أثبته.

فيه النَّقص؛ لأنَّ الزيادةَ إذا أُزِيلَتْ من الشَّيء الَّذي زيدت فيه فَقَدْ نَقَصَ ذلك الشَّيء، فهذا ما لا يَصِحُّ في العقل غيره. وقد علمنا أنَّ التَّصديقَ لا ينقصُ، ولو نقصَ التَّصديقُ لبطل كلُّه؛ لأنَّه لا يَتَبَعَّضُ، ولا يسمَّى بطلان الشَّيء بالكلِّية نقصًا[1]. وإنَّما يسمَّى نقصًا ما ذهب بعضه وبَقِيَ بعضُه.

وبهذا يبطل قولُ مَنْ تَأَوَّلَ في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]. أنَّ معناه: زادتهم تصديقًا بالآية المنزَّلة. إذ لو كانَ ذلك كما ذكره لكانَ[2] مَنْ لم يصدِّق بتلك الآية المنزَّلة قد بقي معه من إيمانه شيءٌ، ونقَص شيءٌ! إذ من لم يصدِّق بآيةٍ واحدةٍ كمَنْ لم يصدِّق بالجميع، ومَنْ كانت هذه صفته فإنما يسمَّى: كافرًا، ولا يسمَّى: ناقص الإيمان؛ إذ قد قدَّمنا أنَّه لا تكون الزِّيادةُ إلا في مكان النَّقص؛ فصحَّ بما ذكرنا أنَّ مرادَ الله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ أرادَ عملاً واجتهادًا، لأنَّ العمل هو الذي يزيدُ وينقصُ، وهو الذي يتبعَّضُ، وهو الذي يُسمَّى تركُ بعضه: نقصًا، ويُسمَّى الاستكثار منه: زيادةً. وأمَّا إيمانُهم بالله تعالى وبرسوله، فهو إيمانٌ منهم بكلِّ ما ينزلُ مِنْ عند ربِّهم عزَّ وجلَّ، على نبيِّهم ﷺ فيما يستأنفونَ، لا زيادة في ذلك التَّصديق بنُزول ما يَنْزِلُ، ولا نقصَ منه بتأخُّر نزولِ ما لم ينزلْ. فصحَّ بهذا قولُ أصحابنا أهلِ السُّنَّة.

❋ ❋ ❋

(٢) بابٌ

وَمِمَّا يُبْطِلُ قولَ مَنْ قالَ: «إنَّ الإيمانَ هو المعرفةُ بالقلب دونَ القول باللسان»؛ أنَّ الله عزَّ وجلَّ أخبرنا في نصِّ التنزيل ـ وهو القرآنُ ـ أنَّ اليهودَ والنَّصارى يَعْرِفُونَ النَّبيَّ عليه السَّلام، وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا

---

(١) هذا صحيح، ولكن التصديق يتفاضل بغير هذا المعنى، وهو بالنظر إلى مراتب العلم والإدراك والمعاينة. انظر: «الدرة» **٢٢١** و**٤٦٣ (٥٧)**.

(٢) تقرأ في (خ): «المكان». وفي سياق هذه الجملة مع الجملة التالية دلالة على وجود سقط أو تحريف.

عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وأنَّهم يعرفونَ الحقَّ كما يعرفونَ أبناءهم؛ وَهُمْ مع ذلك عند الله كفَّارٌ بإجماعِ الأمَّةِ، مشركونَ.

❋ ❋ ❋

(٣) بابٌ

وَمِمَّا يُبْطِلُ قولَ مَنْ قالَ: «إنَّ الإيمانَ هو التَّصديقُ باللسان دونَ المعرفة بالقلب والعمل»؛ أنَّ المنافقينَ الذين كانوا على عهدِ رسولِ الله ﷺ، كانوا يُقِرُّونَ بألسنتهم بالتَّوحيد والرِّسالة، وغير ذلك؛ لكنَّهم لمَّا عَدِمُوا الإقرار بالقلب، كانوا عند الله كفَّارًا بإجماع الأمَّة.

والإقرار على غير اعتقادٍ إنَّما هو حكايةٌ لذلكَ القولِ الذي أقرَّ به، كما لو حَكَىَ حاكٍ مِنَّا كُفْرَ كلِّ كافرٍ؛ لَمْ يَأْثَمْ به.

❋ ❋ ❋

(٤) بابٌ

وممَّا يُبْطِلُ قولَ مَن قالَ: «إنَّ الإيمانَ هو الإقرارُ باللسان، والمعرفةُ بالقلب دونَ الأعمال، وأنَّ التَّصديق إذا سَقَطَ منه شيءٌ سَقَطَ جميعُه»؛ أنَّ الله أخبر عن كفَّار قريشٍ، أنَّهم لو سُئِلُوا عن مَنْ خَلَقَهُم؛ لَيَقُولُنَّ الله[1]، وكانوا عارفينَ بذلك بقلوبهم، فلمَّا سجدوا للأوثان وهم مع ذلك يعلمون أنها مخلوقة، كانوا بذلك كفَّارًا مشركينَ.

فصحَّ بهذا ما ذهب إليه أصحابُنا أهلُ السنَّة، إذ قالوا: إنَّ الإيمانَ هو المعرفة بالقلب لله عزَّ وجلَّ ولأنبيائه، وكتبه، وتحقيقٌ لما أنزل الله على نبيِّه، ثمَّ التَّصديق بكلِّ ذلك باللِّسان، ثُمَّ توفيةُ جميع الأعمالِ حقَّها بإتيان

(١) كما في سورة العنكبوت: (٦١) و(٦٣)، ولقمان: (٢٥)، والزمر: (٣٨)، والزخرف: (٨٧).

جميع الفرائض، واجتناب جميع المحارم، ثُمَّ الازدياد مِنَ البِرِّ والخير؛ ما أمكن، وبالله تعالى التَّوفيق والمستعان.

❊ ❊ ❊

(٥) بابٌ:
فصلُ بَيْنَ الإيمان والتَّصديق، والفرق بينهما

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥١] . فهذا دليلٌ واضحٌ جَلِيٌّ بَيِّنٌ على أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد نَقَلَ [اسم الإيمانِ عن وَضْعِه][١] في اللُّغة إلى معنىً شرعيٍّ ركَّبَهُ الله عليه؛ إذ الإيمانُ في اللُّغة هو التَّصديق، ومَنْ آمن بالله وحدَهُ وكفرَ ببعض أنبيائه فقد حصل ـ على ظاهر اللُّغة ـ مؤمنًا بالله، كافرًا بمن كَفَرَ به مِنَ الأنبياء صلوات الله عليهم.

ولكنَّ الله تعالى منع مِنْ إيقاع هذا الاسم بنصِّ الآية الَّتي ذكرنا، فسمَّاهم في أوَّلِهاَ: كفَّارًا حقًّا، ولم يعطهم اسم الإيمان بِمَنْ صدَّقوا به إلا بدعواهم، فصحَّ بذلك أنَّ اسم الإيمان، قد انتقلَ عن معهوده في اللُّغة، وأنَّه لا يقعُ اسم الإيمان إلا على مَنْ صَدَّق بالله، وبجميع الأنبياء والرُّسل، والكتب المُنَزَّلَة، وكلِّ ما أتى به محمَّدٌ ﷺ من شريعةٍ مُجْتَمَعٍ عليها، ومِنْ خَبَرٍ كانَ، أو هو كائنٌ ـ مجمعٌ على نقله عنه ﷺ ـ؛ كالبعث، والجنة، والنار، وغير ذلك. ومنقولٌ عنه نقلاً يَقْطَعُ الْعُذْرَ، وأقرَّ بكلِّ ذلك بلسانه، وانتفَى مِمَّا خالفَ ذلك، فمَنْ جَحَدَ شيئًا مِنْ ذلك ـ وإنْ قَلَّ ـ وصدَّقَ سائرَه، ولَمْ يُقِرَّ بكلِّ ذلك بلسانه، أو أقرَّ ولم يتبرأ مِمَّا[٢] خالفه؛ فليسَ هو مؤمنًا،

---

(١) مطموس في (خ).

(٢) في (خ): «ثم».

ولا فيه إيمانٌ، ولا يُسمَّى تصديقه ذلكَ إيمانًا بما صدَّق به مِنْ ذلك، فانتقلَ اسمُ الإيمان إلى ما ذكرنا، وإلى جميع الطَّاعات ـ واجبها وتطوِّعها ـ بدلائل قد ذكرناها قَبْلُ، فهو يتفاضَلُ بالتَّزَيُّدِ منها، وينقصُ بالإضافة إلى ما هو أتَمُّ منه وأزيدُ.

وبقي اسم التَّصديق لا يتفاضلُ في مؤمنٍ كانَ أو كافرٍ، فكلُّ مؤمنٍ مصدِّقٌ، وليس كلُّ مصدِّقٍ مؤمنًا[1]. والتَّصديقُ هو حقيقة المعرفة فقط، فَمَنْ عرف أنَّ هذا الشَّيءَ حقٌّ؛ فقد صدَّق، وسواءٌ كفر بغيره أو لم يكفر، والإيمان شيءٌ آخر زائدٌ على ذلك ـ على ما بيَّنَّا آنفًا ـ فليس كلُّ مصدِّقٍ مؤمنًا بالله تعالى، لأنَّ الله تعالى قد أخبر في نصِّ التَّنْزيل أنَّهم إنْ سُئِلوا: ﴿مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقد أخبر الله تعالى عنهم أنَّهم قالوُا في عبادة الأوثان: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، فهؤلاء كلُّهم مصدِّقون بالله، ومقرُّون بأنْ لا خالقَ لهم غيره؛ بنصِّ إثباتِ الله عزَّ وجلَّ لهم ذلك، وهم مع ذلك كافرون به، غير مؤمنين؛ بكفرهم بما جاء مِنْ عند الله، غير مصدِّقين بما جحدوا من ذلك.

واليهودُ مصدِّقون بالله عزَّ وجلَّ، ومصدِّقون بأنبياء كثيرة، ومصدِّقون بمحمَّدٍ ﷺ، لأن الله أخبرنا عنهم أنهم: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، والأنعام: ٢٠]، وأنَّهم: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فأثْبَتَ الله لهم حقيقةَ المعرفة بذلك، وهم غير مؤمنين بشيءٍ من ذلك؛ إذ عدموا الإقرار به، والتَّبرِّي مِمَّن خالف ما أتى به للعلَّة التي ذكرنا من انتقال اسم الإيمان عن موضعه في اللغة إلى هذا المعنى الشرعي، وبقي اسم التَّصديق على موضعه فيها.

والكافرُ، والمشركُ، وغير المؤمن، والجاحدُ؛ أسماءٌ مترادفة، موضوعة كلُّها لِمَنْ يجحدُ الكلَّ أو البعضَ مِمَّن لا يُقبَل تصديقُه، ولا ينتفع

(١) انقلب على ناسخ الأصل فكتب: «مؤمن مصدقًا».

به، ويكون مدخلهم كلُّهم في نار جهنَّم، مخلَّدين فيها بلا نهاية، وسواء كان مصدِّقًا بما ذكرنا، أو غير مصدِّق، أو شاكًا. وقول رسول الله ﷺ: «**يَخْرُجُ مِنَ النَّار مَنْ في قَلْبِهِ مِقْدَارُ خَرْدَلَةٍ مِنْ إيمانٍ**»[1]؛ بيانٌ جَلِيٌّ أنَّه لم يَعْنِ التَّصديقَ أصلًا، لأنَّ التَّصديقَ بالله عزَّ وجلَّ، وبنبيِّه محمَّد ﷺ وبكلِّ ما جاء به بِقَلْبِهِ، لا ينتفعُ بذلك في الآخرة؛ ما لم يُقارِن ذلك التَّصديقَ إقرارٌ باللسان[2]، وهو مخلَّد في النَّار بلا نهايةٍ؛ لما ذكرنا أنَّ إبليسَ عارفٌ بالله مصدِّقٌ به، واليهودُ الذين ذكر الله عزَّ وجلَّ عنهم في كتابه أنَّهم: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦، والأنعام: ٢٠]؛ مصدِّقون بكلِّ ذلك.

فلو كانَ المرادُ بالخروج مِنَ النَّارِ مَنْ في قلبه تصديقٌ بذلك لخرج إبليسُ وأولئك اليهود، إذ في قلوبهم من ذلك أمثال الجبال، وهذا لا يقولُه مسلمٌ، فلمَّا بَطَلَ ذلك، صحَّ أنَّ أقلَّ [النَّاس إيمانًا]، وآخرهم خروجًا من النَّار؛ مَنْ استضافَ إلى [تصديقه أقلَّ ما][3] يمكنُ مِن العملِ وهو الذي لا بدَّ منه، ولا ينفعُ شيءٌ دُونَه، وهو: الإقرارُ باللسان بكلِّ ذلك فقط، وإن لم يعمل خيرًا قطُّ، لا فرضًا، ولا نافلةً، ولا تورَّعَ عن كبيرةٍ مِنَ الكبائر، ولا الصَّغائر، ومَنْ زادَ على هذا فَهَمَّ بحسنةٍ ولم يعملها كان أكثر حظًّا من الخير، وكان ذلك هو الذي في قلبه مقدار بُرَّةٍ أو شعيرةٍ؛ على ما جاء في الحديث الصحيح[4]، وهكذا ما زادَ في فعل الخير، وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٢٢)، ومسلم في «الصحيح» (١٨٤)، وأبو يعلى في «المسند» (١٢١٩)؛ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وراجع لفظه وتخريجه في «الدرة» ١٩٨.

(٢) ولا بدَّ أيضًا من العمل حسب العلم والاستطاعة.

(٣) ما بين المعقوفتين في هذا الموضع والذي قبله ممحو في الأصل.

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» ٣/١٧٣ (١٢٧٧٢)، وعبد بن حميد في «المسند» (١١٧٢)، والبخاري في «الصحيح» (٤٤) و(٧٤١٠)، ومسلم في «الصحيح» (١٩٣) (٣٢٥)، وابن ماجه في «السنن» (٤٣١٢)، والترمذي في «الجامع» (٢٥٩٣)، والنسائي في «الكبرى» (١١٢٤٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ: عن النبي ﷺ قال: «**يخرج من النَّار من قال: لا إله إلا الله؛ وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من**=

فالإيمان هو الذي يتفاضَلُ فيه المؤمنونَ، ولا يستحقُّ اسمَه كافرٌ بشيءٍ منه. والتَّصديق هو الذي يستوي فيه الكافرُ والمؤمنُ، وأكفرُ الكافرين ـ وهو إبليسُ وفرعونُ ـ، وأفضلُ المؤمنين ـ وهو جبريل[1] ـ ثم سائر الملائكة، وجميع النَّبيِّين صلوات الله عليهم. وكلٌّ مَن بين هاتين المنزلتين مِمَّن يعرف أنَّ هذا الشَّيءَ حقٌّ. ولا تفاضل في شيءٍ مِنْ ذلك، ولا يُؤْجر عليه، فإنَّه ضروريٌّ، وبالله تعالى التوفيق، وهو أعلمُ بالصَّواب.

***

= قال: **لا إله إلا الله؛ وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله؛ وفي قلبه وزن ذرة من خير**»، وفي روايةٍ: «**من إيمانٍ**» مكانَ: «**من خير**».

وأخرج مسلم في «الصحيح» (١٢٨) من حديث أبي هريرة ﷺ: عن رسول الله ﷺ قال: «**قال الله عزَّ وجلَّ: إذا هَمَّ عبدي بحسنةٍ ولم يعملها كتبتُها له حسنةً، فإنْ عملها كتبتُها عشر حسنات، إلى سَبْعِ مِئَةِ ضعفٍ، وإذا همَّ بسيئةٍ ولم يعملها لم أكتبها عليه، فإن عملها كتبتُها سيئةً واحدةً**». وراجع: «الدرة» ص **٤٧٥**.

(١) اعترض أحد قرَّاء المخطوطة فكتب في طرف الصفحة: «سيدنا رسول الله ﷺ؛ ومن قال غير ذلك فقد أخطأ وغلط». ومذهب ابن حزم هو: تفضيل الملائكة على سائر الخلق، وخير الملائكة هو جبريل، فهو ـ عنده ـ أفضل المؤمنين.

(٦) باب: اختلاف النَّاس في القيامة[1]

اجتمع جميع المسلمين بلا خلافٍ: أنَّ الله عزَّ وجلَّ إذا بلغ وقتًا ما من الزَّمان قد علم الله عزَّ وجلَّ حين حلوله انقطاع الشَّيء، وإحياء الله عزَّ وجلَّ الموتى، وجَمعَهُم في فضاءٍ واحدٍ، وحاسَبَهُم عن أعمالهم، فأدخلَ النَّار مَنْ شاءَ، وأدخلَ الجنَّة مَنْ شاءَ[2]؛ على حَسْبِ ما سنذكره في كتابنا هذا إنْ شاءَ الله تعالى.

وكان أبو محمَّد الرُّعَيْنيُّ[3]؛ يذهبُ إلى أنَّ القيامة إنَّما هي موتُ المرء، وأنَّه لا بعثَ. وهذا قولٌ يكفي مِنَ الرَّدِّ عليه إجماعُ جميع المسلمين على تكفير قائله، وإخراجه من ملَّة الإسلام، مع النُّصوص الواردة في القرآن بذلكَ، وأنَّ الله تعالى يبعثُ النَّاسَ ليومٍ لا ريبَ فيه، وما جاء في ذلك من الآثار.

وأمَّا الحديثُ الواردُ أنَّه عليه السَّلام كانَ يقولُ للأَعراب إذا سَأَلوه عن القيامة: «**إنْ يَعِشْ هذا لا يُدْرِكَهُ الهَرَمُ حتَّى تَقُومَ قِيَامَتُكم**»[4]؛ فإنَّما عنَى

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في القيامة وبعث الأجساد) ١٣٧/٤.

(٢) العبارة قلقة بسبب الاختصار أو التحريف، وقال في «الفصل»: «اتَّفق جميع أهل القبلة ـ على تنابذ فرقهم ـ: على القول بالبعث في القيامة، وعلى تكفير من أنكر ذلك، ومعنى هذا القول: أن لمكث الناس في دار الابتلاء التي هي الدنيا أمدًا يعلمه الله تعالى، فإذا انتهى ذلك الأمدُ مات كل من في الأرض، ثم يحيي الله عز وجل كل من مات مذ خلق الله عز وجل الحيوان إلى انقضاء الأجل المذكور، وردّ أرواحهم التي كانت بأعيانها، وجمعهم في موقف واحد وحاسبهم عن جميع أعمالهم، ووفاهم جزاءهم، ففريق من الجن والإنس في الجنة، وفريق في السعير، وبهذا جاء القرآن والسنن. . .».

(٣) هو إسماعيل بن عبد الله الرُّعينيُّ، ذكره ابن حزم في «الفصل» ١٣٨/٤ و٦٦/٥ وذكر جملة مِنْ أخباره وأقواله الكفريَّة الشنيعة. ولم أجد له ترجمة في المصادر الأندلسية، وقد ذكره ابن حجر في «لسان الميزان» (١١٩٢) فلم يزد على النقل عن ابن حزم.

(٤) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٦٥١١)، ومسلم في «الصحيح» (٢٩٥٢) من حديث: عائشة قالت: كان رجالٌ من الأَعراب جُفاةٌ، يأتون النبيَّ ﷺ فيسألونه: متَى الساعة؟=

بذلك ﷺ قيامَ [الموت فقط][1]، ثمَّ القيامة الجامعة بعد ذلك؛ على ما جاء في سائر الآيات والأحاديث.

وأيضًا، فإنَّ مَنْ ساعدنا على وجوب الجنَّة والنَّار: التزَمَ[2] أنَّهما مكانان محدُودان متناهيان، فلو أنَّ الخلقَ بلا نهايةٍ لفاضوا عن تلك الدارين لأنَّ ما لا نهايةَ له لا يَسَعُ فيما له نهايةٌ.

وأمَّا مَنْ خالَفَنا في الشَّريعة فلَسْنا نكلِّمه في هذا، ولكنَّا نكلِّمه فيما سنذكرُه في إثبات التَّوحيد، والنُّبُوَّة، فإذا صحَّتْ نُبُوَّةُ محمَّدٍ ﷺ وَجَبَ تصديقُه في كلِّ ما أخبر به.

ولسنا نقولُ: إنَّ العقلَ يُوجِبُ كونَ القيامة، ولا يوجبُ الجزاء على الإحسان والإساءة، ولا أَنَّ العقلَ يَنْفي شيئًا مِنْ ذلك، ولكنَّا نقولُ: إنَّ الله تعالى يَفْعَلُ ما يشاءُ، وإنَّ ما أخبر به عزَّ وجلَّ [حقٌّ]، وقد أخبَرَ بالقيامة والجنَّة والنَّار، فَوَجَبَ تصديقُه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: ٧]. وقال في الجنَّة: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. وسيأتي بيانُ ذلك في ذكر النَّار؛ إنْ شاء الله تعالى، وبالله التوفيق، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله العلي العظيم.

* * *

= فكان ينظر إلى أصغرهم، فيقول: «**إنْ يعِشْ هذا لا يُدركُه الهرَمُ حتى تقوم عليكم ساعتُكم**».
وأخرجه أحمد في «المسند» **٣/٢٦٩** (**١٣٨٥٠**)، وعبد بن حميد في «المسند» (**١٢٩٦**)، والبخاري في «الصحيح» (**٦١٦٧**)، ومسلم في «الصحيح» (**٢٩٥٣**) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ: متى تقوم الساعة؟ وعنده غلامٌ من الأنصار، يقال له: محمد، فقال رسول الله ﷺ: «**إن يعش هذا الغلامُ فعسى أن لا يدركه الهرمُ حتى تقوم الساعة**».

(١) مطموس في الأصل، واستدركته من «الفصل» ١٣٨/٤.

(٢) في (خ): «والتزم»، ويدل السياق على إسقاط الواو.

(٧) بابٌ: بَعْثُ الأَجساد[١]

قالَ أبو محمَّد: أجمعَ جميعُ المسلمين على أنَّ الله تعالى يبعثُ الأجسادَ يومَ القيامة، فيردُّ إليها أرواحَها؛ وهي الأنفسُ، ثمَّ يُدْخِلُ أهلَ الجنةِ الجنةَ، بعدَ أنْ يُصَفَّوْا مِنْ كلِّ كَدَرٍ، ويُدْخِلُ أهلَ النَّارِ النَّارَ.

وكان أبو محمَّد الرُّعَيْنِيُّ يذهب إلى أنَّ الثَّواب والعقاب إنَّما هو للأنفس فقط. وكان يدَّعي الإسلام، وكان له اجتهادٌ وعملٌ وعبادةٌ، وقد أدركتُهُ، وضمَّني وإيَّاه سكنى بعض مدائن الأندلس، إلا أنَّه كانَ مُخْتَفِيًا فَلَمْ أَلْقَهُ، ولكنِّي لَقِيتُ جماعةً مِنْ أصحابه.

وهذا القولُ الَّذي ذهبَ إليه يكفي مِنْ إفساده إجماعُ جميع الأُمَّة على بُطْلانه، على أنَّ قائله خارجٌ مِنَ الإسلام، وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: ٧]؛ [وليس في القبور إلا] الأجساد، والأَنفسُ ففي مقرِّها، ولها مكانٌ تذْكُرُ فيه أَنَّ [الله تعالى توفَّاها فرجعت إلى البرزخ. قالَ الله عزَّ][٢] وجلَّ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]؛ وقد عَلِمْنا أنَّ الموتَ إنَّما هو أنْ يكونَ الجسدُ مفارقًا للنَّفس، فإنَّ الحياةَ اجتماعُ النَّفْس والجسد، فكانا مفترِقَيْن؛ فَكُنَّا أمواتًا، ثمَّ اجتمعَا فَحَيِيْنا، ثمَّ تفرَّقا فَمِتْنا، ثمَّ يجتمعان فنَحْيا. هذا ظاهرُ الكلام الَّذي لا يحتمِلُ تأويلاً غيره.

وأمَّا مَنْ ظَنَّ أنَّ الموتَ هو عدمُ النَّفْسِ الحِسَّ[٣] فخطأٌ، وسنبيِّن هذا في باب الأَجسام والجواهر والأعراض، إنْ شاء الله تعالى[٤].

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» من تمام الباب السابق. وراجع مسألة البعث ومستقر الأرواح في «الدرة» ١١٥ و٣١١ (١٠).

(٢) ما بين المعقوفتين مطموس في الأصل، وقد اجتهدت باستدراك ما يوافق السياق، وبدلالة مبحث (مستقرِّ الأرواح) في «الفصل» ٤/١٢١.

(٣) في (ط): «والحسِّ» بزيادة الواو.

(٤) ص: ٨٣.

والنَّفس حسَّاسة بعد فِرَاقها الجسدَ أتمَّ الحسِّ، وعالمةٌ ـ حينئذٍ ـ أصحَّ العلم.

قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٥﴾ [الرعد: ٥]. فصحَّ ـ بلا شكٍّ ـ أنَّ الجسد بعد خَلَقَتِهِ ترابًا؛ يخلقُه[1] الله خلقًا جديدًا، والنَّفْس لا تكونُ ترابًا، فأمَّا العائدُ ترابًا فهو الجسدُ. ومَنْ أنكرَ هذا، فهو كافرٌ بنصِّ التَّنزيل في هذه الآية التي ذكرناها.

وقال الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩]. فهذا نصُّ التَّنزيل على أنَّ العظام تحيا بعد بِلاها، والنَّفْس لا عظام لها، ولا بِلَى، ولا مِزاجَ.

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥]. وقال: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣]. وقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]؛ بيانٌ أنَّنا كنَّا مخلوقين موجودين قبلَ أنْ تُركَّبَ أجسادُنا هذا التَّركيبَ الَّذي نحنُ فيه الآن، لأنَّ الأَنْفُسَ كانت مخلوقةً، والعناصرُ كذلك بسائط ثمَّ تركيبٌ، و﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، وبالله التوفيق، وبه المستعان، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله العلي العظيم.



(١) (خ): «يخلق».

(٨) بابٌ:
الكلامُ في الأَجساد والجواهر والأَعراض[١]

اختلفَ النَّاسُ في هذا:

فذهب هشام بن الحكم إلى أَنَّه ليسَ في العالم إلا جِسْمٌ، وأنَّ الألوانَ والحركاتِ أجسامٌ، واحتجَّ بأنَّ الجسم إذا كان طويلاً، عريضًا، عميقًا؛ فمِنْ حيثُ ما وجدته وجدتَ اللَّون [فيه، فوجبَ الطولُ][٢]، والعُرض، والعُمق للَّون أيضًا. وذهب النَّظَّام إلى مِثْل هذا، حاشىٰ في الحركاتِ فإنَّه رآها أعراضًا لا أجسامًا.

وذهبَتْ طائفةٌ ـ وهي الجمهور مِنَ الأوائل، والمتأخرون ـ إلى إثبات جواهرَ، وأجسام، وأعراض.

فأمَّا الجسم فمتَّفق على وجوده. وأمَّا إثبات الأعراض فيه فبيِّنٌ واضحٌ بعون الله عزَّ وجلَّ، وهو: أَنَّا لم نجد في العالم إلا قائمًا بنفسه حاملاً، أو قائمًا بغيره محمولاً، وشاغلاً لمكانٍ، أو غير شاغلٍ لمكانٍ، ووجدنا الجسم تتعاقب عليه الألوان، والجسمُ قائمٌ بعينه، فبينا نراه أبيضَ؛ صارَ أخضر، ثمَّ صارَ أحمر، كالَّذي نشاهده مِنَ الثِّمار. فعلمنا يقينًا أنَّ الَّذي عُدِمَ غير الَّذي وُجِدَ، وعلمنا يقينًا أنَّه غير الجسمِ الحاملِ له لأنَّه لو كان إيَّاه لعدم الجسم بعدم لونه الأول فدلَّ بقاؤه بعدَه على أنَّه غيرُه بلا محالةَ، إذ لا يكون الشَّيءُ معدومًا موجودًا في وقتٍ واحدٍ، في حالةٍ واحدةٍ؛ لأنَّه محالٌ، فصحَّ أنَّ هاهنا شيئًا غير الجسم، ولا يختَلِجُ في عقلٍ ذِي لُبٍّ أنَّ المعيَّن الموجودَ في الحامل الَّذي يقوم بنفسه ويشغل مكانًا أنَّه هو، بل هو غيره؛ بلا مِرْيَةٍ.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في الجواهر والأعراض، وما الجسمُ؟ وما النَّفسُ؟) ١٩٣/٥ ـ ٢٢١.

(٢) مطموس في (خ)، واستدركته من «الفصل».

وإنَّما الكلامُ على المعاني، لا على الأسماء، وإنَّما جُعِلَت الأسماءُ عبارات، وتمييزًا بين المعاني ليتوصَّل النَّاس بها إلى مراداتِهم مِنَ المعاني والأشياء المطلوبات، لا فائدةَ في الاسم أكثر مِن هذا.

فَوَجَبَ أنْ يكون للحامل القائم بنفسه اسمٌ يكونُ علامةً له، ينفصل به مِنَ المحمول الَّذي لا يقوم بنفسه، ويكونُ ـ أيضًا ـ للمحمول الذي لا يقوم بنفسه اسم ينفصل به مِنَ الحامل القائم بنفسه، فسَمَّيْنا الحاملَ القائم بنفسه: جِسْمًا. وسمَّيْنا المحمول القائم بغيره: عَرَضًا. لأنَّه عَرَضَ في الجسم، أي: حلَّ فيه. وحَدَثَ فيه. وما سِوَى هذا من الكلام فهذيانٌ لا يعقَل.

وأمَّا احتجاجُ هشام بوجود الطُّول والعُرْض والعُمْق للَّون؛ فإغفال عظيمٌ، لأنَّ هذا الطُّول الذي توهَّمَه [في اللَّون، فإنَّما هو طول] الجسم وعرضه وعمقه، لا طول اللَّون ولا [عُرْضه، ولا عُمْقه][1]؛ إذ لو كان للَّون طول وعرض وعمق ـ غير طول الجسم وعرضه وعمقه ـ لاحتاج إلى مكانٍ غير مكان الجسم على مقداره. ومن المحال أن يكون شيئان طولُ كلٍّ واحدٍ منهما مقدارٌ ما، وعمقه مقدار ما، وعرضه مقدار ما، يسعان معًا في مكانٍ مساحته مساحة أحدهما. وهذا ما لا سبيل إليه في معقولٍ. فقد بطل أن يكون للَّونِ[2] طولٌ وعمق وعرض غير طول الجسم الحامل له وعمقه وعرضه.

فإن قالَ: إنَّ الأبعادَ المذكورةَ إنَّما هي الملوَّن؛ سَقَطَ قولُه، فإنَّنا نجدُ جسمًا طويلاً عريضًا عميقًا لا لون له؛ وهو الهواءُ ساكنُه ومتحرِّكُه[3]. فصحَّ أنَّ هذه الأبعاد إنَّما هي للجسم لا للونه. فقد بطل هذان الوجهان.

ويُبْطِلُ ـ أيضًا ـ قولَه هذا بأنَّه إذا جعلَ الأبعاد المذكورة للَّون خاصَّة

---

(١) ما بين المعقوفتين ممحو في الأصل، واستدركته من «الفصل».

(٢) في (خ): «للعرض في».

(٣) في (خ): «متحركة».

فقد عَرِيَ ـ إذن ـ منها الجسم الحامل للَّون. فهو ـ إذن ـ جسم لا أبعاد له، وهذا مستحيلٌ على قوله وقول غيره، إذْ لا يُعْقَلُ الجسم إلا طويلاً، عريضًا، عميقًا. وهذا حَدُّه.

فإنْ قالَ قائلٌ: إنَّ الطُّول الموجودَ، والعرض الموجود، والعُمْق؛ هو مقسوم بين اللَّون والملوَّن. بطل هذا أيضًا؛ لأنَّه لو كان كذلكَ لكان الهواء ناقص الطُّول والعرض والعمق في كلِّ جزءٍ من أجزائه على مقدار جِرْمِ ذلك الجزء من أجزائه من الملوَّنات، وهذا محالٌ. إذ لو ملأتَ زِقًّا مِنْ ريحٍ، ثمَّ ملأتَهُ من شيءٍ ملوَّن لكانت مساحة ما كانَ فيه من الهواء كمساحةِ ما صار فيه من الملوَّن؛ ولا مزيدَ بضرورة العقل. فلما بطل أن تكون الأبعاد الثَّلاثة ـ التي هي الطُّول والعرض والعمق ـ للَّون وحدَه، وبطل أن يكون له وللجسم معًا، وبطل أن يكون لكلٍّ واحدٍ منهما أبعاد الآخر بالبرهان العيَانيِّ الحسيِّ؛ صَحَّ القِسْمُ الرابع الَّذي لم يبق غيره، وهو: أنَّ الأبعادَ المذكورة إنَّما هي للجسم وحده، لا حَظَّ للَّون فيها، وبالله التَّوفيق.

وذَهَبَ جمهورُ الأوائل، والمتأخِّرون إلى إثبات شيءٍ يُسَمُّونه جوهرًا ليس بجسمٍ ولا عَرَضٍ. وهذا قولُ أرسطاليس وأكثر الفلاسفة. وحَدُّهُ عندهم: واحدٌ بالذَّات، قابلٌ للمتضادَّات، قائمٌ بنفسه، لا متحرِّكٌ، ولا متمكِّنٌ، إذ ليس ذا مكانٍ، لا طولَ له، ولا عُرْضَ، ولا عُمْقَ، ولا يتَجزَّأ.

وهذا شيءٌ لا يقوم عندنا في الوَهْم. واختلفوا في هذا المعنى المذكور، إلا أنَّنا نجمعُ كلَّ ما أوقع عليه مُوقِعٌ منهم اسم جوهرٍ، وَحَدَّهُ بالحَدِّ الذي ذكرنا.

فمِنْ ذلك أنَّ طائفةً منهم أدخلوا تحت هذا الاسم: الخلاءَ والمدة، وسنذكر في كتابنا هذا إفسادَ هذين الأمرين وإبطالهما، وأنَّه لا خلاءَ البتَّةَ، وأنَّ المدَّةَ ليست شيئًا إلا مُدَّةَ وجود الفلك والأجسام التي فيه ساكنها ومتحرِّكها، وأنَّ زمان الأجساد عَرَضٌ محمولٌ فيها، وبيَّنَّا في غير هذا

المكان، وفي كتاب «التقريب»[1] أنَّ الآلة المسمَّاة: «سارقة الماء»[2]، والآلة المسمَّاة: «الزَّرَّاقة»[3]؛ برهانان ضروريَّان على أن لا سبيلَ إلى وجود خَلاءٍ.

فإنْ شَغَبَ مشغِّبٌ، وقال: إنَّ ذلك يوجب الخلاءَ لأنَّ مِنْ شأنه جذب الأجسام. فإنَّ البرهانَ على إبطال هذا الشَّكِّ قريبٌ جدًّا، وواضحٌ، ضروريٌّ، وهو أنَّه لو كان ما ذكَرَ لوجب أن يكون الخلاءُ الذي هو خارج الفلك ـ على قولهم ـ يجبُ ضرورةً أن لا يخلو مِنْ أحد وجهين: إمَّا أن يكون متناهيًا، أو غير متناهٍ. فإن كان متناهيًا، فخلفه ما ليس خلاء، ولا ملاء، ووجبَ بطلان الخلاء ضرورةً، وإنْ كانَ غير متناهٍ ـ وهكذا يقولون ـ فكان يلزمُ ضرورةً أن يستجلب كلَّ جسمٍ فيه، لأنَّه لا نهايةَ له.

وكون الجسم لا نهايةَ له؛ محالٌ باطلٌ لا سبيلَ إليه، وسنذكره في كتابنا هذا، وبالله التَّوفيق، وهو أعلمُ بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

وقالت طائفةٌ: إنَّ مِنَ الجوهر: الجزءُ الذي لا يتجزَّأ[4].

وقد بيَّنَّا فيما تقدَّم بطلان هذا، وأوجبنا الانقسام لكلِّ جزءٍ أبدًا، فثبَتَ بذلك أنَّ كلَّ جزءٍ يوجد فهو جسمٌ على ما بيَّنَّا هنالك. وهذان القولان [باطلان عند مَنْ][5] قالَ: يبطل الخلاء والمدَّة لغير الفلك وما فيه. ولا نقول بالجزء الذي لا يتجزأ.

---

(١) «التقريب لحدِّ المنطق» ٤٠٥.

(٢) وصفها الخوارزمي في «مفاتيح العلوم» ص ١٤٤، فقال: «هي الأنبوبة المعطوفة المعمولة من زجاج أو غيره، فيوضع أحد رأسيها في الماء أو غيره من الرطوبات المائية ويمص الرأس الآخر إلى أن يصل الماء إليه، وينصب منه فلا يزال يسيل إلى أن ينكشف رأسه الذي في الماء، ولا يمكن ذلك إلا أن يكون الرأس الذي يمص أسفل من سطح الماء، فأما إذا كان أعلى منه فإنه لا ينصب منه».

(٣) الزراقة: أنبوبة من الزجاج ونحوه، أحد طرفيها واسع، والآخر ضيق، في جوفها عود، يجذب السائل ثم يدفعه. «المعجم الوسيط» (مادة: زرق).

(٤) أفرد في «الفصل» البحثَ في الجزء الذي ادَّعوا أنه لا يتجزأ ٢٢٢/٥.

(٥) مطموسة في الأصل، وما أثبته فمن (ط)، وأنا من صحته في شك مريب، لم أهتد إلى الصواب فيه. لكن يعين على فهم المراد قول ابن حزم في «الفصل» ١٩٧/٥: =

وقد حقَّقتُ السؤالَ على ثابت بن محمَّد الجرجانيِّ[1]، وغيره ممَّن لَقِينا مِنْ أهل التمكين في علوم الأوائل؛ كمحمَّد بن الحسن المذْحَجيِّ[2]، إلا أنَّ ثابت بن محمَّدٍ أعلمُ مَنْ شاهدناه بهذا، فحقَّقتُ سؤاله عن الجوهر الذي ليسَ بجسمٍ ولا عَرَضٍ، فوقف لي علَى أربعة أشياء: وهي النَّفْس، والعقل، والهيولى، والصُّورة. وقَطَعَ بأنَّ مَا عدَا[3] هذا فهو جسم أو عَرَضٌ. ووافقه على ذلك محمَّد بن الحسن. وهذا قول مدقِّقي الفلاسفة وعلمائهم. وأمَّا مَنْ يعتقد في القُوَى والجِنْس المطلَق، والنَّوع المطلَق، والفَصْل المطلَق، أعني: الذي يستعمل في صناعة الفلسفة أنَّ هذه جواهر غير الأشخاص التي تحتها، فبعيدٌ عن معرفة شيءٍ من الفلسفة فيها، لأنَّ هذه المعاني راجعةٌ إمَّا إلى كيفيَّاتٍ، وإما إلى أشخاص ظاهرة، وهي الَّتي سمَّتها الفلاسفةُ: «الحقَّ الأوَّلَ»، موجود في جميع كلامهم.

وإنَّما غلطت هذه الطَّائفة لما رأوا الفلاسفةَ سَمَّوا هذه المعاني جوهريات، ولم يسمُّوها بهذا الاسم لأنَّها عندهم جواهر، لكنْ لمَّا رأوها لا تفارق الجواهر نسبوها إليها لثباتها فيها، بخلاف سائر الكيفيَّات التي هي أعراض عامَّة، والكلام في هذا يطولُ، وله مكانه؛ إنْ شاء الله تعالى.

ثم نرجعُ إلى هذه الأشياء الأربعة التي قالَ مَنْ يُقْتَدَى بكلامه: إنَّها جواهر. فنقولُ ـ وبالله تعالى التَّوفيق ـ:

= «ليس في العالم خلاء البتَّة، وأنه كله كرة مصمتة، لا تخلل فيها، وأنه ليس وراءها خلاء ولا ملاء، ولا شيء البتةَ، وأن المدة ليست إلا مدَّة أحدث الله الفلك بما فيه من الأجسام الساكنة والمتحرك».

(١) هو أبو الفتوح الجرجاني العدوي (ت: ٤٣١)، أحد شيوخ ابن حزم في المنطق، وكان إمامًا في العربية، متمكنًا في علم الأدب، مذكورًا بالتقدم في علم المنطق، وقد وصفه ابن حزم في «الفصل» ٦١/١ بالإلحاد. ترجم له الحميدي في «الجذوة» (٣٤٥)، وابن بشكوال في «الصلة» (٢٩٣)، وانظر: مقدمة «التقريب لحد المنطق» ٦٢.

(٢) هو المعروف بالكتاني، كان بصيرًا بالطبِّ، ذا حظٍّ من المنطق والنجوم وكثير من العلوم الفلسفية، توفي قريبًا من سنة (٤٢٠هـ). مترجم في «الجذوة» (٣٥)، و«التكملة» لابن الأبَّار (١٠٨٣). وانظر: «التقريب» ٦٠.

(٣) (بأن ما عدا) تحرف على الناسخ إلى (نايمًا عدا)، فجعلوه في (ط): «فيما».

أمَّا «الصُّورة»؛ فكيفيَّة لا شَكَّ فيها، والكيفيَّة عَرَضٌ، إلا أنَّه عرض ملازمٌ ذاتِيٌّ ثابتٌ في الجسم كثبات الجِرْمِيَّة. والدَّليل على ذلك أنواع الصُّورة تتعاقب على الجسم، فصحَّ أنَّها كسائر الكيفيَّات.

وأمَّا «الهَيُولَى»[1]؛ فهو الجسم نفسه، وإنَّما أفرده الأوائلُ بالكلام عليه ليميِّزوا خواصه، ويحقِّقوا معرفته منفردًا من الصُّورة، لا على أنَّه ينفَصِل عنها كما فعلوا في الإنسان الكلِّي، وليس بشيءٍ غير الأشخاص الحيَّة النَّاطقة الميِّتة.

وأما «العَقْلُ»[2]؛ فقوَّة مِنَ القُوى تحتمل الأشدَّ والأضعف، وهو يُميِّز الفضائل مِنَ الرَّذائل، ومعرفة الحقِّ من الباطل، واستعمال ما يحسن بعينه في دار البقاء، ويحصل معه على حُسْن السِّياسة للنَّفس، ولما قلَّده المرء في الدُّنيا، فصحَّ أنَّه كيفيَّةٌ، والكيفيَّة عَرَضٌ، فلم يبقَ إلا «النفس»، وقد اختلف النَّاس فيها، فذهب قومٌ ـ منهم: أبو بكر ابنُ كَيْسانَ[3] ـ إلى إبطالها جملةً، وقال: لا أعرفُ إلا ما شاهدتُ. وهذا يُبْطَلُ عليه مِنْ وجوهٍ:

أحدها: إنْ كانَ شَريعيًّا مسلمًا، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٢٨] الآية. وقال تعالى حاكيًا عن يوسف

---

(١) قال الجرجاني في «التعريفات» (١٥٩٥): «الهيُولَى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية».

(٢) تحرف في (خ) إلى «الفضل»، وتبعه (ط). وهذا الكلام في العقل بنحوه وأتم منه في «الفصل» ٥/١٩٩.

(٣) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي، فقيه ولغوي ومفسر، أثنى عليه أصحابه بالفصاحة والفقه، وكان من طبقة أبي الهذيل العلاف (١٣٥ ـ ٢٣٥هـ) وأقدم منه، وجرت بينهما مناظرات. «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار ٢٦٧، و«لسان الميزان» ٣/٤٦٧.

عليه السَّلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ٥٣]. وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

ومن الدَّليل المشاهَد أنَّا نجدُ المرءَ إذا أراد تصفية [عقله، وتصحيح] رأيه، وفكَّ مسألةٍ عويصةٍ عكست ذهنه؛ أفردَ نفسَه، ولم يُشْغِلْها بشيءٍ من الأمور، وأسقطَ استعمال حواسِّه جملةً حتَّى أنَّه لا يرى ما بحضرته، ولا يسمع ما يُقال له، وحينئذٍ يكونُ رأيه وفكره وعَقْله[1] أصفَى ما يكون، فصحَّ أنَّ هاهنا فاعلاً غير الجسد، إذ ليس للجسد فعل فيما ذكرنا أصلاً.

وأيضًا: فيما يراه النَّائمُ منَّا، ربَّما خَرَجَ كفلق الصُّبْحِ، فأكثر ما يكون ذلك، إذا تخلَّت النَّفسُ مِنْ أخلاط الجسد المانعة لها، المدبِّرة لقواها.

ومنها: ما تتخيَّله نفس الأعمى ممَّا قد رأى قبل ذلك، فيتمثَّله ويراه في نفسه قائمًا صحيحًا. فصحَّ أنَّ فيه شيئًا مدركًا متمثِّلاً غير [الجسَد. وكذلك قد يُرى][2] المرءُ صحيح الجسم والقوَّة يريدُ بعض الأمور بنشاطٍ، فإذا اعترضه فيه عارضٌ كسَلَ، والجسمُ باقٍ بحسبه كما كان.

ومنها: ما يرى بعض المحتضرين ممَّن ضعف جسده، وفنيت أخلاطه، فتراه ـ حينئذٍ ـ أَحَدَّ ما كانَ ذِهْنًا، وأصحَّ ما كان تمييزًا، وأفضلَ جوهرًا، وأَبْعَدَ عن كلِّ لَغْوٍ وَدَنِيَّةٍ، وأنطقهم بكلِّ حكمةٍ، وأصحَّهم نظرًا، وجسُمه ـ حينئذٍ ـ في غاية الفساد وبطلان القُوى، فصحَّ أنَّ المدرِك للأشياء، هو غير الجسد، وأنَّ الجسدَ كمن وقع في طينٍ غَمرٍ فأنساه شُغله بها كلَّ ما سلف له[3]. وكذلك النَّفسُ منذ حلَّت في الجسد، ولذلك لم تذكر على ما كانت فيه منذ خَلَقَها ربُّها مع جملة الأَنفس أوَّل خلقه آدم ﷺ[4].

---

(١) في (خ) و(ط): «وعمله» وهو تحريف.

(٢) مطموس في (خ). والعبارة بنحوها في «الفصل».

(٣) في (خ): «فأنساه شغله كما سلف له»، والمثبت من «الفصل».

(٤) هذا على مذهب المؤلف أن الأرواح خلقت جملة. راجع شرح ذلك في: «الدرة» ١٢١ (١٠).

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ﴾ [الزمر: ٤٢]؛ يُثْبِتُ النَّفس، ويُبطل قولَ أبي بكر الأصمِّ.

وأيضًا: فلو كانَ الفعل للجسد سالمًا بجميع أعضائه وأفعاله، وعلمه لكانَ فاعلاً للأشياء حين فارقته النَّفْس، وقد بطل كلُّ ذلك. فصحَّ أنَّ الفعَّال قد فارقه، وأنَّ الجُزْءَ[1] العالِمَ الذاكِرَ قد بايَنَهُ.

وترى الأعضاءَ تَذْهَبُ عُضْوًا عُضْوًا، والذِّهنُ، والعلم، والفهم، والعقل؛ باقٍ. فصحَّ أنَّ الفعَّال غير الجسد صورة لا شكَّ فيها، وبالله تعالى التوفيق.

وعلمنا بما ذكرناه ونذكر ـ إنْ شاء الله ـ أنَّ العهدَ الذي أخبرنا الله تعالى في كتابه أنَّه أخَذَ علينا بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ إنَّما أخذه الله تعالى على الأنفس الحيَّةِ الحسَّاسة التِّي لا تُعْدَمُ أبدًا، وبالله تعالى التَّوفيق.

وذهبَ قومٌ إلى ما ذكَرْنا مِنْ أنَّها جوهرٌ. وذهب آخرون إلى أنَّها عرَضٌ. وقد بيَّنا بطلان هذا القول فيما خلا فأغنى إعادته. وذهب قومٌ إلى أنها جِسْمٌ من الأجسام، وهذا الذي نقولُ به.

ونحتجُّ لِمَنْ ذهبَ إلى أنَّها جوهر بأشياء إقناعيَّاتٍ؛ منها[2]:

إنْ قالَ قائلٌ منهم: لو كانت جسمًا؛ لكان [بينَ] تحريك المحرِّك رجلَيه وبين إرادته لتحريكها؛ زمانٌ على مقدار حركة الجسم ونقْلَتِهِ، إذِ النَّفْسُ هي المحرِّكة للجسم، والمريدة لحركته. هذا لا معنى له، لأنَّ النَّفس

---

(١) (وأن الجزء): في (خ): «داق الجملة من»، وفي «الفصل»: «وأن الفعال الذاكر فرَّ منه، وتبرأ منه».

(٢) تطرَّق إلى هذا بشكل أوسع في «الفصل» ٥/٢٠٦، وقال في صدره: «وأما قول من قال: إن النفس جوهر لا جسم؛ من الأوائل معمر وأصحابه؛ فإنهم موَّهوا بأشياء إقناعيات، فوجب إيرادها، ونقضها، ليظهر البرهان على وجه الإنصاف للخصم».

عندنا متخلِّلة لجميع الجسد، لا يخلو منها مكانٌ، كتخلُّل الماء للمَدَرَة[1] اليابسة إذا صُبَّ عليها، فإنَّه لا يخلو منها من شيءٍ منه.

واحتجَّ بعضهم بأنْ قال: لو كانت النَّفس جسْمًا لوَجَبَ أن تُعلَم ببعض أجزائها، وبكلِّ أجزائها. وهذا سؤال لا معنى له، لأنَّ الجوابَ عندنا: أنَّها تُعلم بكلِّيتها[2].

ثمَّ نقولُ ـ وبالله التَّوفيق ـ: إنَّ البرهانَ على أنَّها جسم، وأنَّها تنقسم على الأشخاص، وأنَّ نفس عَمْرٍو غير نفس زيدٍ؛ أنَّنا قد علمنا أنَّ العلمَ شيءٌ متفرِّدٌ به النَّفْسُ، دون أن يشاركها فيه الجسدُ، وبهذا صحَّ لنا وجود النَّفس يقينًا، [و]أنَّ سائرَ الأفعال إنَّما هي من أفعال الحسَّاسة[3]. فإذا صحَّ أنَّ العلمَ للنَّفس خاصَّةً؛ فلو كانت النَّفْس جوهرًا لا تتجزَّأ، ولا تنقسم على أشخاص الأنفس؛ لوَجَبَ متى علم زيدٌ أن يكون يعلمه[4] عمرو إذ نفسهما واحدةٌ غير متجزِّئة، وهي العالمةُ، ففي[5] وجودنا زيدًا يعلم شيئًا لا يعلمه عمرٌو دليل[6] على أنَّ نفسه غير نفسه، وهذا برهانٌ ضروريٌّ، لا مَحيدَ عنه.

وأيضًا: فلا تخلو النَّفس مِن أنْ تكونَ خارجةً عن الفلك أو داخلة فيه، فإنْ كانت خارج الفلك، فهي ذاُت مكانٍ، لأنها لا تخلو من أنْ تكون

---

(١) المَدَرَة: قطعة الطين اليابس، وجمعها: المدر.

(٢) تمامُه في «الفصل» ٢٠٦/٥: «أنَّها لا تعلم إلا بكلِّها أو ببعضها، لأنَّ كل بسيط غير مركب من طبائع شتى فهو طبيعة واحدة، وما كان طبيعة واحدة فقوته في جميع أبعاضه وفي بعض أبعاضه سواء، كالنار تحرق بكلها وببعضها. ثم لا ندري ما وجه هذا الاعتراض علينا بهذا السؤال، ولا ما وجه استدلالهم منه على أنَّها غير جسم، ولو عكس عليهم في إبطال دعواهم أنَّها جوهر لا جسم؛ لما كان بينهم وبين السائل لهم بذلك فرقٌ أصلاً».

(٣) في (خ): «الحسَّة»، ولعلَّ الصواب ما أثبته، ففي «الفصل» ٢١٢/٥ وصف النفس بأنَّها: «حية، حساسة، متحركة بإرادة، مدبرة لذلك الجسم الذي استضافت إليه».

(٤) في (خ): «معلمة».

(٥) في (خ): «في»، وما أثبته يقتضيه السياق.

(٦) في (خ): «ودليل»، وما أثبته يقتضيه السياق.

حاملة، أو محمولة، فإنْ كانت حاملةً فالفلك مكانٌ لكلِّ حاملٍ. وإنْ كانت محمولة، فالفلكُ مكان لحاملها.

وإنْ لم تكن داخلةً فيه؛ فهي حاملة لا في مكانٍ، أو محمولة في غير ذي مكانٍ. وهذا لا سبيلَ إليه.

فالنَّفْسُ إمَّا جسم، وإمَّا عَرَضٌ، وقد بطل أن تكون عَرَضًا فصحَّ أنَّها جسم.

وأيضًا: فإنَّ النَّفْس لا تخلو من أن تكون تحت جِنْسٍ أو لا تحت جنسٍ، فهي خارجةٌ من المقولات العَشْر، ولا شيء في العالَم خارج عنها غير الخالق وحدَه تعالى.

وإنْ كانت تحتَ جِنْسٍ، وهو الجوهرُ العام لها ولغيرها: هل له طبيعة أم لا؟ فإنْ قالوا: لا! فكلُّ ما تحت الجوهر لا طبيعةَ له إذن، وإن كانت له طبيعة، فالأعلى يعطي الأسفل اسمَه وَحَدَّهُ، وطبيعة الأسفل موجودة في الأعلى، فالنفسُ ذاتُ طبيعةٍ، وما كان ذات طبيعة فقد حصرته طبيعته، وما حصرته الطبيعة فمُتَنَاهٍ، وكلُّ مُتَناهٍ محدودٌ، وكلُّ محدودٍ فإمَّا حاملٌ، أو محمولٌ.

والنَّفْس حاملة لصفاتها مِنَ الفضائل والرذائل، والمعرفة والجهل، والحامل ذو مكانٍ، فالنَّفْس ذات مكان، وذو المكان ذو أقطارٍ، وذو الأقطار جسم، فذو المكان جسم، والنَّفْس ذات مكانٍ، فالنَّفْس جسمٌ.

وأيضًا: فما كان له جنس فهو نوع بجنسه، والنَّوع مركَّبٌ مِن جنسيَّةِ العامِّ[1] له ولغيره، ومن فَصْلٍ يَخُصُّهُ ليس في غيره، فله موضوعٌ هو الجنس القابلُ لصورتِهِ وصورة غيره، ومحمولٌ وهو الصُّورة التي خصَّته دون غيره، فهو ذو موضوعٍ ومحمولٍ، فهو مركَّب، والنَّفْس نوع للجوهر فهي مركَّبة، وبالله التَّوفيق. فبطل وجود جوهر ليس جسمًا، وصحَّ أنَّ كلَّ جوهرٍ جسمٌ، وكلُّ [جسمٍ] جوهرٌ.

---

(١) في (خ): «العالم»، وفي (ط): «الحامل» وكلاهما تحريف.

وقد قالتِ النَّصارى وبعضُ المتفلسفين: أنَّ الباري تعالى جوهرٌ. وهذا مِنْ أَبْيَنِ الفساد، وسنذكر هذا القول في باب الكلام على النَّصارى[1].

وذهب جمهورٌ من المتكلمين إلى أنَّ الجزءَ الَّذي لا يتجزَّأ جوهرٌ. وقد بيَّنا بطلان هذا الجزء الذي لا يتجزَّأ فأغنى عن إعادته.

فهذا جميعُ الوجوه الَّتي قالَ مَنْ قالَ: إنَّها جواهر لا أجسام. وقد أبطلنا جميعها بعون الله، وصحَّ أنَّ بعضها: عدم. وبعضها: غير عدم عرض. وبعضها: جسم. وبعضها: خالق للجسم[2] وللعرض والجواهر.

فصحَّ قولنا: إنَّه لا شيءَ من الموجودات إلا الخالق تعالى وخلقه، وأنَّ الخلق تنقسم قسمين لا ثالثَ لهما: جسمٌ وعَرَضٌ فقط.

وقد رأينا إذ قد ادَّعَيْنا هذا في المكانِ أن نأتي بما يشغِّبُ القائلونَ: «إنَّ النَّفسَ جوهر لا جسم» لتَتِمَّ الفائدةُ، بحول الله تعالى وبقوَّته ـ وبالله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم، والحمد لله، وحسبنا الله ونعم الوكيل ـ:

فمن ذلك أنْ قالوا: إنَّ مِنْ شأن الجسم أنَّك إذا زدتَ عليه جِسْمًا آخرَ زاد في كمِّيَّته وثِقْله.

فلو كانت النَّفْس جسمًا ثمَّ أدخلت الجسم الظَّاهر، لَوجَبَ أنْ يكون الجسدُ أثقلَ مِمَّا هو، وقد ترى الجسدَ إذا فارقته النَّفْس، أثقلَ مِمَّا يكون إذا كانت النَّفْس فيه.

قالَ أبو محمَّد: وهذا شَغَبٌ فاسدٌ، ومقدِّمة كاذبةٌ؛ لأنَّه ليسَ كلُّ جسم إذا زدتَ عليه جسمًا آخر كان أثقلَ. وإنَّما يُفْرَضُ هذا في الأجسام التي تطلب التَّوسُّط فقط، يعني التي مِنْ طبعها أن تتحرَّك سفلاً وهي المائيات والأرضيات فقط، وأما التي تتحرك بطبعها علوًّا فلا. ألاَ ترى أنَّك

(١) ص: ٣٤٥.

(٢) في (خ): الجسم.

إذا نفخت زقًّا مِنْ جلد ثورٍ، أو جلد [بَعيرٍ] حتَّى يمتلئ ريحًا، ثمَّ وَزَنْتَهُ أنَّه لا يزيدُ في وزنه على مقداره - إذا كان فارغًا - شيئًا أصلاً. وهكذا فيما صَغُرَ من الزِّقاق، ولو أنَّها ورقةُ سَوسنةٍ منفوخةٍ[١]، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثَّقيل ويخفِّفه، وإنك إذا رَمَيتَ الزِّقَّ في الماء رسَبَ[٢]، فإذا نفختَه وأضفت إليه جوهر الرِّيح خفَّفه ذلك حتَّى يطفُو على الماء، ولذلكَ يستعمله العائمون لأنَّه يرفعهم عن الرُّسوب. وكذلك النَّفْس في الجسد لأنَّها أخفُّ الأجسام كلِّها، وأطلبها للعلوِّ.

وقالوا أيضًا: لو كانت النَّفْس في الجسد جسمًا قائمًا لكانت ذات خاصَّة: إمَّا خفيفة، وإمَّا ثقيلة، وإمَّا حارَّة، وإمَّا باردة، وإمَّا لَيِّنة، وإمَّا خشنة، وبالله التوَّفيق.

قال أبو محمَّد رحمه الله: نعم؛ هي خفيفة في غاية الخِفَّة، وأمَّا الحرُّ والبرد، فليسا يحلاَّن فيها بالطَّبع لأنَّها جسم فلكيٌّ، والحرُّ والبردُ والرُّطوبة واليُبْسُ سببُه إنَّما هي من عناصر[٣] الأجرام التي دون الفلك خاصَّة. وكذلك اللِّين والخُشُونة، لكن كلُّ مَا ذكرنا [مؤثرةٌ في النَّفس اللذَّة أو الألم، فهي منفعلةٌ لكلِّ ما ذكرنا] وهذا يُثْبت أنَّها جسم [يحمل الأعراض][٤].

وقالوا أيضًا: إنَّ كلَّ جسمٍ فكيفيَّاته محسوسةٌ، [وما لا يحسُّ كيفيَّاته] فهو لا جسمٌ. وكيفيَّات النَّفْسِ الفضائلُ والرَّذائل. وهذان الجِنْسان ليسا محسوسَيْن؛ فالنَّفس - إِذن - لا جسمٌ.

قال أبو محمَّد: هذا شَغَبٌ فاسدٌ، ومقدِّمة باطلةٌ؛ لأنَّ قوله: ما لا يحسُّ كيفيَّاته ليس جسمًا. دعوًى لا تصحُّ ببرهانٍ، ولا توجد بحسٍّ، ولا

---

(١) السوسنة: نباتٌ لطيف نافع، جمعها: السوسن. «القاموس» (مادة: سوسن).

(٢) رسب في الماء: ذهب سُفلاً.

(٣) كذا في (خ)، وفي «الفصل» ٥/٢٠٧: «وأما الحر واليبس والبرد والرطوبة واللين والخشونة فإنما هي من أعراض عناصر».

(٤) الزيادتان من «الفصل».

تُوافِقُ عقلاً[1]. وما كان هكذا فهو ساقطٌ، ولكن لا نقنَعُ بهذا دون أنْ نبطل هذه الدعوى ببرهانٍ ضروريٍّ، وهو أنَّ الفلك جسمٌ، وكيفيَّاته غير محسوسة، وأمَّا اللَّون اللازَوَرْديُّ[2] الظَّاهر، فإنَّما يتولَّد فيما دونه من الجِرْم وامتزاج بعض العناصر.

وقالوا أيضًا: لا يخلُو كلُّ جسمٍ من أنْ يقع تحت الحواسِّ، أو تحت بعضها. والنَّفْس لا تقع تحت المحسوس، لا كلِّها ولا بعضها، فالنَّفْس ـ إذن ـ ليست جسمًا.

قال أبو محمَّد: هذه مقدِّمة فاسدة، لأنَّ ما عدم اللَّون لم يدركْ بالبصر؛ كالهواء. وما عدم الرَّائحة لم يدرك بالشَّمِّ؛ كالحجر. وما عدم المِجَسَّةَ لم يدرك باللَّمس؛ كالنَّار والهواء الساكن. والنَّفْس عادمةٌ لكلِّ ذلك. بل هي المدرِكة لكلِّ هذه المدرَكات، لا الجسم الذي هي فيه، فهي حسَّاسة لا محسوسة، وسائر الأجسام والأعراض محسوسةٌ لا حسَّاسةٌ أصلاً، ولا بدَّ من حسَّاس لهذه المحسوسات، وليسَ يوجد الحسَّاس شيئًا غير هذه البتَّةَ، وهي العالمة التي تعلم نفسها وتعلم غيرها. وهي القابلة للأعراض المتعاقبة عليها من الفضائل والرَّذائل كقبول سائر الأجسام لما يتعاقَبُ عليها من الأعراض المرتِّبة لها، وهي المتحرِّكة باختيارها، المحرِّكة لسائر الأجسام، وهي مؤثِّرةٌ، ومؤثَّر فيها، تألَمُ وتحزَن، وتَفْرح، وتلتذُّ، وتجهل، وتحلُّ وتنتقل.

وقول القائل: «إنَّ كلَّ جسم فلا بدَّ من أنْ يقع تحت الحواس أو بعضها» فاسدٌ، لأنَّه دعوى لا دليلَ عليها أصلاً، وكلُّ دعوًى عَرِيَتْ من الاستدلال فساقطةٌ كسقوط دعوى مَنْ خالفنا، ولا فرقَ.

وقالوا أيضًا: كلُّ جسم لا محالةَ فإنَّه يلزم الطُّول، والعُرض،

---

(1) في (خ): (ولا يوافق عليها) ويظهر لي ـ بدلالة ما في «الفصل» ٢٠٨/٥ ـ أنه تحرَّف على الناسخ.

(2) اللازورد: الأزرق السماوي، وهو لون السماء الصافية. وأيضًا: الأزرق الفاتح الأرجواني، وهو خليط من الأزرق والأحمر. وأصلها فارسية: (لاجَوَرد).

والعُمق، والسَّطح، والشَّكْل، والكمَّ، والكيف، فإنْ كانت النَّفْس جسمًا، فلا بُدَّ من أن تكون هذه الكيفيَّات فيها، أو بعضها، فأيَّ هذه الوجوه كانت، فهي ـ إذن ـ تحاطُ بها، وهي مُدْرَكَةٌ من الحواس أو من بعضها، ولا نَرى الحواسَّ تدركُها، فليست النَّفْس جسمًا، والله أعلم.

قال عليٌّ: هذه مقدِّماتٌ صِحَاحٌ رُكِّبَ عليها نتيجةٌ ليست مُنْتَجَةً منها.

أمَّا قوله: «إنَّ النَّفْس لو كانت جسمًا لكانت تحاط بها، ولكان لها طولٌ، وعُرض، وعمق، وسطح، وشكل، وكمٌّ، وكيف» يصدقُ[1]، وهي جسم، وهي محاطٌ[2] بها، ولها طولٌ، وعُرض، وعُمق، وسطح، وشكل، وكمٌّ، وكيف؛ وجب[3] عليها كلُّ هذه الصِّفات كونها مؤثِّرة، ومؤثَّرًا فيها، وتعاقب الأعراض عليها وحركاتها وسائر الدَّلائل التي قدَّمنا.

وأمَّا قوله: «لكانت مُدْرَكَةً من الحواس» فخطأٌ، وقد بيَّنا فساد هذا فيما تكلَّمنا فيه آنفًا، بعون الله تعالى.

وقالوا أيضًا: من خاصة الجسم أنْ يقبل التَّجَزُّء، وإذا جُزِّئَ منه الجزء الصَّغير، لم يكن كالجزء الكبير، ولا يخلو مِنْ أحد أمرين: إمَّا أنْ يكونَ كلُّ جزءٍ منها نفسًا، فيلزم مِنْ هذا أن تكون النَّفْس ليست نفسًا واحدةً بل مركَّبة من أنفس. وإمَّا أنْ لا يكونَ كلُّ واحدٍ منها نفسًا، فيلزم أن لا تكون كليتها نفسًا، لأنَّا لو جزَّأناها أجزاء كثيرةً، لم يكن كلُّ واحدٍ منها نفسًا، وكلُّها ليس نفسًا، لأنَّ ما يلزم الجزءَ يلزم الكلَّ.

قال أبو محمَّد: أمَّا قولُهم: «إنَّ خاصَّةَ الجسم قبول التَّجزُّءِ» يصدقُ، فالنَّفْس[4] متجزِّئة لا محالة لوجوب كونها جسمًا.

---

(١) يعني: أنه قضية صادقة. ويعبر عن هذا بأنه «يصدق» أو «هو صدق» كما في «الفصل» ٥/٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) في (خ): «محاطًا».

(٣) في (خ): «لوجب».

(٤) في (خ): «النفس».

وأمَّا قولهم: «إنَّ الجزءَ الصَّغير ليس كالكبير»؛ فإنْ كانوا يريدون في المساحة؛ فنعم. وإن كانوا يريدون في غير ذلك؛ فلا.

وأمَّا قولهم: «إنَّها إنْ تجزَّأت» فإمَّا أن يكون كلُّ جزءٍ منها نفسًا، فيلزم مِنْ ذلك أن يكون منقسمًا من وجهين:

أحدهما: انقسام المؤلَّف البسيط الذي ليس مركَّبا، وانقسام بعض المركبَّات أيضًا، وهو كانقسام الماء والأرض والهواء، فكلُّ جزءٍ من الماء يسمى ماء. وكلُّ جزءٍ من النَّار يسمَّى نارًا، وكلُّ جزء من الهواء يسمَّى هواء، والنَّفْس بسيطة غير مركَّبة، فكلُّ جزءٍ منها يسمَّى نفسًا، فإنْ كانَ يلزمهم أنَّ الماءَ مركَّبٌ مِنْ مِياهٍ كثيرةٍ، والهواءَ مركَّبٌ مِنْ أهويةٍ كثيرةٍ؛ فيلزمنا ـ حينئذٍ ـ أنَّ النَّفْسَ مركَّبةٌ من أنفسٍ كثيرةٍ. بمعنى: من أجزاءٍ، كلُّ جزءٍ منها يسمَّى نفسًا، ونحن نلتزم هذا ونقرُّ به، ولا نأباه، وهو قولنا.

فإذاً يدخل علينا في ذلك، وما في هذا، مما يبطل كون النَّفْس جسمًا، لَوْلا الشَّغَب والتَّلبيس الذي لا يقوم على ساقٍ[1].

والانقسام الثَّاني: انقسام بعض المركَّبات، وهي الأشياء المتولِّدة من امتزاج العناصر، كالإنسان الحيِّ، وما أشبه، فإنَّ كلَّ عضوٍ من الإنسان، وكلَّ جزءٍ منه لا يسمَّى إنسانًا، لا العُنق، ولا الصَّدر، ولا البطن، ولا الظَّهر، ولا العجزين، ولا السَّاقين، ولا القدمين. فإذا اجتمع كلَّ ذلك سُمِيَّ إنسانًا.

فيلزم مِنْ هذا ما أراد هذا الجاهلُ أنْ يُلْزِمَنَاهُ من أنَّ الأجزاء إذا لم تسمَّ باسم الكلِّ بطل ذلكَ الاسمُ عن الكلِّ. لئن كان هذا كما قالَ ليلزمنَّه أن لا يسمِّي الإنسان إنسانًا، وما لزم الكلَّ يلزم الجزء على قضيته وقوله الفاسد، كذا يلزمه أن لا يسمِّي الرأس رأسًا، لأنَّ كلَّ جزءٍ منه لا يسمَّى رأسًا، فلا يستحي مَنْ تزيَّا بالعلم أن يلتزمَ هذه الإلزامات الفاسدة التي لا يخفى على ملتزمها فسادها، وإنَّما يموَّه على الضعفاء الذين لم يتمرَّنوا في

---

(١) كذا وردت هذه الجملة في (خ)، وفيها خلل ظاهرٌ.

معرفة الحقائق. والتَّدليس في الأموال لا يجوز؛ فكيف في العقول التي تُهلك المدلِّس والمدلَّس له فيها.

وقالوا أيضًا: طبع ذات الجسم أن يكون غير متحرِّك، والنَّفْس متحرِّكة، فإنْ كانت هذه الحركة التي فيها من قبل الله عزَّ وجلَّ، فلها حركات فاسدة، فكيف يضاف ذلك إلى الله عزَّ وجلَّ؟

قال أبو محمَّد: هذا كلامٌ فاسدٌ، وطبع الجسم ـ الذي ليس حَيًّا ـ قبول الحركة القسرية، والحركة بطبعها؛ وأمَّا النَّفْس فهي جسمٌ حيٌّ متحرِّكٌ باختياره، وإضافة الحركة إلى الله تعالى، إضافة صحيحة، أيْ[1]: أنَّه تعالى هو الفاعل لها، وأما كونها رَدِيَّة[2]، فمن قِبَل النَّفس المختارة لها، [فهي التي فعلت ما][3] نُهيتْ عنه، والكلام في هذا يتَّصل بالكلام في القدر؛ وسنذكره ـ إنْ شاء الله تعالى ـ في باب إثبات النُّبوات.

وقالوا أيضًا: الأجسامُ في طبيعتها الاستحالةُ، والتَّغَيُّرُ، واحتمال الانقسام؛ أبدًا بلا نهايةٍ، ليس شيء منها إلا هكذا، فهي محتاجة إلى من يربطها ويشدُّها ويحفظها، ويكون به تماسكها، والفاعلُ لذلك هي النَّفْس.

فإنْ كانت النَّفْس جسمًا، فهي محتاجة إلى مَنْ يربطها أيضًا ويحملها، فيلزم من ذلك أن تحتاج النَّفس إلى نفس أخرى، والأخرى إلى أخرى، وهذا يوجب ما لا نهاية [له]، وما لا نهاية [له] باطلٌ.

قال أبو محمَّد: هذه مقدِّمة مغشوشةٌ فاسدةٌ.

أمَّا قوله: «إنَّ الأجسامَ في طَبْعها الاستحالة والتَّغيير»؛ فهذا على الإطلاق خطأ، والفلك جسم لا يقبل الاستحالة ولا التغيير أبدًا، وكذلك النَّارُ، وكثيرٌ من الأجسام.

---

(١) زاد في (خ): «وأما أي»، ولا معنى لها.
(٢) رديَّة: فاسدة. والمراد بعض حركات النفس المخالفة لأمر باريها.
(٣) هذه الزيادة مني يقتضيها السياق.

وإنَّما تستحيلُ الأجسامُ المركَّبة بخلعها كيفيَّاتها ولباس كيفيَّات أخرى، وبانحلالها إلى عناصرها هكذا مدَّةً ما أيضًا، ثمَّ تبقى غير منحلَّة، ولا مستحيلة. وتستحيلُ - أيضًا - بعض العناصر إلى بعض كذلك[1]، وأمَّا كلُّها فلا، والنَّفْس لا تنحلُّ أبدًا ولا تستحيل، ولا تعدم، لأنَّها غير مركَّبة، وأمَّا احتمال الانقسام، فنعم هي محتملة للانقسام أبدًا كسائر الأجسام، وليسَ كلُّ محتمل للانقسام ينقسم ولا بدَّ؛ فالفلكُ محتمِلٌ الانقسام وهو لا يوجدُ منقسمًا بالفعل أبدًا.

وأمَّا حاجة الأجسام إلى ما يشدُّها ويربطها فصحيح، وإما أن تكون النفس فاعلة لذلك؛ فباطل ودعوى لا دليل عليها أصلًا لا برهاني ولا إقناعي، والنفس محتاجة إلى من يشدها ويربطها ويمسكها ويحفظها كحاجة جميع الأجسام إلى ذلك، والفاعلُ ذلك فيها، وفي جميع الأجسام هو الله تعالى، الخالق لها ولسائر الأجسام والأعراض، فهو الحافظ لكلِّ ذلك، والمبتدئُ والمتمِّمُ، والمحيل والممسك، والجامع والمدبِّر للفلك، لا إله إلا هو عزَّ وجلَّ، لا علةَ لشيءٍ من ذلك، إلا أنَّه تعالى أراد ذلك فقط[2]، ولا واسطة في الإمساك لكلِّ ذلك دونه تعالى.

ودليلنا على ذلك سيأتي - إنْ شاء الله - في باب إثبات حدوث العالم، وأنَّ له مدبِّرًا مخترعًا لم يزل لا إله إلا هو.

وقالوا أيضًا: كلُّ جسم إمَّا ذو نفسٍ، وإمَّا لا ذو نفسٍ، فإنْ كانت النفس جسمًا فهي إما متنفِّسةٌ - أي: ذاتُ نفس -، [وإما لا متنفِّسة - أي: لا ذات نفسٍ -]. فإن كانت لا متنفِّسة، فهذا خطأ، لأنَّه يجب من ذلك أن تكون النَّفس لا نفسًا، وإن كانت لا متنفِّسة، فهي محتاجة إلى نفس، وتلك النَّفس محتاجة إلى أخرى، والأخرى إلى أخرى، وهذا يوجب ما لا نهاية له، وما لا نهاية له باطلٌ.

---

(١) في (خ): «بعض آخر العناصر إلى بعض ذلك».

(٢) هذا على قاعدة المصنِّف رحمه الله في نفي العلة في أفعال الله تعالى، راجع «الدرة فيما يجب اعتقاده» (٥٢) و(٥٤).

قال أبو محمَّد: هذه مقدِّمة صحيحة، أنتجوا منها إنتاجًا فاسدًا؛ وقولهم: «إنَّ كلَّ جسمٍ إمَّا ذو نَفْس، وإمَّا لا ذو نَفْس»؛ فصحيحٌ.

وأمَّا قولهم: «إنَّ النَّفْسِ إنْ كانت غير متنفِّسةً، ووجب من ذلك أن تكون النَّفس نفسًا غير متنفِّسة»؛ قولٌ باردٌ، وفساد ظاهر، وذلك غير واجب؛ لأنَّ معنى قولهم: «إنَّ الجسمَ ذو نفس» إنَّما هو أنَّه خالطه جسم آخر لطيف تحرِّكه حركة إرادية فقط، ليس لقولنا: هذا الجسم ذو نفسٍ؛ معنىً غير هذا البتَّة.

والنَّفس هي المحرِّكة لِمَا حلَّت فيه من الأجسام حركة إرادية، وهي المحرِّكة بطبعها حركةً إراديَّةً فهي غير محتاجة إلى محرِّكٍ لها بضرورةٍ، لأنَّها هي المختارة ذلك، والمختارُ لا يكون مضطرًّا في حال اختياره، فبطل هذا الشَّغب الضَّعيف، ولم يجب من ذلك أن تكون النَّفس غير محتاجة إلى نفسٍ أخرى. وهكذا نقولُ، ونلتزمُ، وهو الصَّحيح.

وقولهم في هذا: إنَّ النَّفس تقتضي أخرى؛ بمنزلة مَنْ قالَ: الجسم يقتضي جسمًا آخر. وهذا فساد، ودعوى زائفة ساقطة.

وقالوا أيضًا: إنْ كانت النَّفس جسمًا، فالجسمُ نفس، وهذا محالٌ، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

قال أبو محمَّد: هذه سفسطةٌ باردةٌ، وعكس فاسد، ومَنْ علم حدود المنطقِ علم فسادها، وذلك أنَّ المقدِّمة الكلِّية الموجبة لا تنعكِسُ انعكاسًا تامًّا مطَّردًا إلا جزئيَّةً موجبةً. وهذا بمنزلة مَنْ قال: لما كانَ الإنسانُ جسمًا؛ وجبَ أن يكون الجسمُ إنسانًا، ولما كان الكلبُ جسمًا؛ وجبَ أنْ يكون الجسم كلبًا. وهذا فاسد.

لكن الصَّوابَ أن نقولَ: الأعلى على الأسفل. ولا يقال: الأسفلُ على الأعلى؛ فنقولَ: كلُّ نامٍ جسمٌ، وليس كلُّ جسمٍ ناميًا. لكن نقولُ: بعضُ الجسم نامٍ. وهذا صحيح.

وكذلك نقولُ: كلُّ نفسٍ جسمٌ، وليسَ كلُّ جسمٍ نفسًا. لكن نقول:

وبعضُ الأجسام نفس. فهذا يكوِّنُ الانعكاسَ المطَّردَ الصَّحيحَ الذي لا يَجورُ أبدًا. وقد بيَّنا هذا في كتاب «التقريب»، بيانًا شافيًا بحمد الله[1].

وقالوا أيضًا: إنْ كانت النَّفس جسمًا فهي في بعض الأجسام، وإذا كان ذلك فكلِّية الأجسام أعظم مساحة منها، فيجبُ أنْ يكون أشرف منها.

قال أبو محمَّد: هذا ما لا يجبُ؛ لأنَّه ليسَ بعِظَمِ أقدار المساحة يكون الشَّرف، فإنَّ جسم الجمل والحمار أعظم من جسمِ الانسان، وليس ذلك يوجب أنْ يكونَ أشرفَ منه. وهذه دعوى فاسدة لا دليلَ عليها.

وقالوا أيضًا: إذا كانت النَّفس بعضَ الجسم؛ فالجسم نفسٌ وشيءٌ آخر، وإذا كان ذلك، فالجسم أتمُّ، فهو أشرف. والله أعلم بالصَّواب وإليه المرجع والمآب.

قال أبو محمَّد: وهذا شغبٌ فاسدٌ، لأنَّه لا يلزم هذا الذي ذكَرُوا، ولا يجبُ، وليسَ عموم اللَّفظ يُوجب شَرَفًا للملفوظ، بل الأخصُّ أشرفُ. ولو كانَ ما قالَ صوابًا، لكان النَّامي أشرف من الحيِّ، لأنَّ النَّامي هو الحيُّ، وغير الحيِّ فهو الحيُّ وشيءٌ آخر. فهو أشرف من الحيِّ. وهذا فساد.

وكذلك الأخلاقُ؛ هي فضائلُ ورذائل، فإذا كانَ ذلك، فالأخلاق أتمُّ، وإذا كانت أتمَّ فهي أشرفُ؛ لأنَّها فضائل وشيءٌ آخر، وهذا لازم لهم أيضًا، وهذا فاسدٌ، فبطل ما موَّهوا به، ولله الحمد.

وقالوا أيضًا: كلُّ جسمٍ يغتذي، والنَّفسُ لا تغتذي، فهي غير جسم.

قال أبو محمَّد: هذا أحمقُ ما شغبوا به لأنَّ قولهم: كلُّ جسمٍ يغتذي، إنَّما يغتذي النَّوامي من الأجسام، مثل جسم الآكل من كلِّ شيءٍ من الأحياء والنَّوامي فقط. والأفلاك أجسامٌ، وكذلكَ الكواكبُ، وهي غير متغذِّية، فبطل كلامهم، وحجَّتهم الفاسدة.

وليسَ كلُّ جسمٍ حيٍّ يتغذَّى، فالملائكةُ لا تتغذَّى وهي أجسام حيَّة،

---

(١) «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه» ٤٧٠.

وأجسامنا ليست حيَّة وهي تتغذَّى، وإنَّما الحيُّ النَّفْسُ الحالَّةُ في أجسامنا فقط.

وقالوا أيضًا: لكلِّ جسم حركةٌ، فلو كانت النَّفس جسمًا لكانت لها حركة، ونحن لا نرى لها حَركةً، فبطل أن تكون جسمًا، والله أعلم بالصَّواب.

قال أبو محمَّد: هذا تحكُّمٌ فاسدٌ، ليس كلُّ ما لم نَرَ يجب أن يكون باطلاً، بل إذا علمنا الشَّيء بدليل العقل فهو أصحُّ ممَّا نراه. أن قد يدخل في النَّظر الصَّحيح[1]. وحركة النَّفس معلومة بضرورة العقل؛ إذ الحركة حركات ضروريَّة واختياريَّة. فالضَّروريَّة معلومة في الأجسام غير النَّفس. والاختياريَّة معلومة بالحسِّ والمشاهدة. فلا بُدَّ من متحرِّك بها ضرورة، ولا متحرِّك بها إلا النَّفس، ولو كان ما ذكروا صحيحًا لكانَ ذلك حجَّة لأبي بكر ابن كيسان في إبطاله النَّفس لأنَّه يقول: لو كانت النَّفس حقًّا لرأيناها، وشَمَمْناها، أو ذُقناها، أو لَمَسْناها، أو سَمِعْناها؛ فلمَّا لم تدركها الحواس أبطل كونها حقًّا!

وقد بيَّنَّا في غير هذا المكان من كتابنا هذا، وفي كتاب «التَّقريب»[2]، وفي غيره مِنْ كُتُبِنا موجبات العقول، وأنَّها أقوى من مدارَكَةِ الحواسِّ[3]، فأغنى عن إعادته، ولله الحمد.

وقالوا أيضًا: لو كانت النَّفس جسمًا لَوَجَبَ أن يكون اتصالها بالجسم، إمَّا على سبيل المجاورة، وإمَّا على سبيل الممازجة، والله أعلم بالصواب.

وقال أبو محمَّد: أمَّا سبيل اتصال النَّفس بالبدن الذي تحلُّ فيه، فعلى سبيل المجاورة فقط؛ لأنَّ الممازجة بين جسمين لا يكون البتَّةَ، ولكن اتصال الجسم الَّذي تحمله كاتصال الماء يُصَبُّ على المدَرَة اليابسة، فيتخلَّل

---

(١) «أن... الصحيح» هذه الجملة لا تناسب السياق، أو فيها سقط، والله أعلم.

(٢) انظر: ٥٥٦، و٥٧٢ منه.

(٣) كذا في (خ)، وأقترح: «مدارك الحواس».

أجزاءَها كلَّها ويكسبها رطوبةً، وكيفيَّات أُخَر غير التي كانت لها، فبطل اتصاله بها.

وقالوا أيضًا: إنْ كانت النَّفس جسمًا فكيف يعرف الجسم الجسم: أبمماسَّةٍ أم بغير ممَّاسةٍ؟

ثم تكلَّموا في إبطال المماسة بما لا ندفعهم عنه، لكنَّا نقول: إنَّ النّفس هي العارفة بجميع الأجسام بالعقل المركَّب فيها، كما عرفت الفلك والأرض، وما في جوف الآجُرِّ من الصَّبَر، وغير ذلك.

وقالوا: إنَّ لكلِّ جسم بدءً في السَّبَبِيَّة وغايةً ينتهي إليها[1]، وأجود ما يكون الجسم إذا انتهى إلى غايته، فإذا أخذ في النَّقص ضعف، وليست النَّفْسُ كذلك؛ لأنَّا نرى أنفس المكتهلينَ أكثر حسًّا، وأنفذ فعلًا، وأبدانهم أضعف من أبدان الأحداث. فلو كانت النَّفس جسمًا لنقص فعلها بنقصان البدن، فإذا كان هذا كما ذكرنا، فليست النَّفس جسمًا. والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

قال أبو محمَّد: هذه مقدِّمة فاسدة، لأنَّ قولهم: «إنَّ لكلِّ جسم بدءً وغاية ينتهي إليها» خطأ، أمَّا البَدْءُ؛ فنعم، وأمَّا الغاية؛ فلا، لأن الشَّريعة منعت من ذلك، ولولا الشَّريعة لكانت الغاية ممكنةً في جميع الأجسام وفي النَّفس أيضًا.

وأمَّا قولهم: «إنَّ الجسم أجودُ ما يكون، إذا انتهى إلى غايته» فهذا خطأ، لأنَّ ذلك إنَّما هو في النَّوامي. وفي الأشياء التي تستحيل استحالة ذبوليَّة؛ كالشَّجر وأجسام الحيوان والنَّبات. وأمَّا أجسام الجبال والحجارة والياقوت؛ فليست لها غاية إذا بلغتها أخذَتْ في الانحطاط، وإنَّما يستحيل ما يستحيل من ذلك استحالة يقينيَّة، والنَّفس ـ عندنا ـ لا تستحيل أبدًا، ولا تعدم. وليس هذا مكان الدِّلالة على ذلك، إذ قد بيَّناه في مكان آخر. ويكفي

(١) (السببية) كذا تقرأ في (خ)، وفي «الفصل» ٢١٥/٥: «إن كل جسم بدأ في نشوة وغاية ينتهي إليها».

مِنْ ذلك أنَّ الشريعةَ والقرآنَ قد أخبر أنَّ الأنفسَ وأجسامها تحلان النَّار التي هي دار العقاب، أو الجنَّة الَّتي هي دار الثَّواب، بلا نهاية ولا فناء، ولا حوالة، أبدَ الأبد. وقد أخبرنا بذلك الله ورسوله. والفلكُ لا بقاءَ له، وهو منذُ خلقه الله عزَّ وجلَّ على هيئته. والنَّفس إذا تخلَّصت مِنْ رطوبات البدن وكدره كانت أصفى نظرًا وحسًّا، وكذلك ضعف إدراكها، واختبل حسُّها، ودخلت على معرفتها الدَّاخلة بحلولها في البدن أول اتصالها به ـ وقد ذكرنا هذا فيما خلا قبل هذا في هذا الباب نفسه[1] ـ حتَّى إذا فارقت الجسد وحمله[2] عاودها حسُّها الصَّافي وذِكْرُها التَّام، وعلمها الصَّحيح. نسأل الله خير ذلك المنقلب، بِمَنِّهِ ورحمتِهِ.

فإنْ سألَ سائلٌ: أَتَمُوتُ النَّفس؟ قلنا: نعم. وليسَ معنى الموت ـ عندنا ـ ما تظنُّه النَّاس مِنْ بطلان الحسِّ، بل هو عندنا صحَّة الحسِّ على الحقيقة، وإنَّما الموتُ اسمٌ لمفارقة النَّفس البدن وتخلُّصها منه، ورجوعها ـ إنْ كانت نفسَ إنسانٍ ـ إلى دار النَّكد، أو دار المسرَّات. وإن كانت نفس غير إنسان: فإلى حيثُ شاءَ خالقُها لا إله إلا هو: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. و﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢]. وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. وقد رُوِيَ: أنَّ الحياةَ نومٌ، والنَّومَ يقظةٌ.[3] وقد تخيَّر المصطفى عليه الصَّلاة والسَّلام الموتَ على الحياةِ، وآثرَ ما فيه حياة النُّفوس[4].

---

(١) ص: ٨٩.

(٢) كذا في (خ)، وأقترح: «جملةً».

(٣) لعله يشير إلى الأثر المشهور: «الناس نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا». قال الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (٣٥٨٩): لم أجده مرفوعًا، يُعزى لعلي بن أبي طالب ﷺ. لهذا قال الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٠٢): لا أصل له.

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» ٨٩/٦ (٢٤٦٢٧)، والبخاري في «الصحيح» (٤٤٦٣)، ومسلم في «الصحيح» (٢٤٤٤)؛ من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله ﷺ يقول وهو صحيح: **«لن يُقبض نبيٌّ قَطُّ حتى يَرَى مقعده من الجنَّة ثم يُخيَّرَ»**. فَلَمَّا نزل بِهِ، ورأسه على فَخذي، غشي عليه ساعةً، ثمَّ أفاق، فأشخص بصرَه=

والنَّفس ـ عندنا ـ جسمٌ فلكيٌّ صافٍ في جميع الجسم، ومسكنُه ومبعثُه من حيثُ شاء الله عزَّ وجلَّ، إمَّا من الدِّماغ، وإمَّا من القلب. وليس كون المرء إذا خرج دَمُهُ ماتَ، وإذا مات جمد دمُهُ موجبًا أن تكون النَّفس هي الدَّمُ؛ لأنَّ الدِّماغ إذا انتشر أذهب النَّفس، وكذلك النُّخاع إذا انقطع ولم يسِلْ شيءٌ من الدم، وقد يخرج من الميت بعدَ خروج نفسه دمٌ كثيرٌ، فصحَّ أن النفس شيء غير الدَّم ضرورة[1].

وقد احتجَّ بعضُ مَنْ أنكر أن تكون النَّفس جسمًا أَنَّا متى أردنا أنْ نحرِّك أصابع أرْجُلِنا؛ حرَّكناها مع الإرادة مِنَّا لذلك بلا زمانٍ، فلا بُدَّ إنْ كانَ المحرِّك لها جسمًا من أن يكون إمَّا حاصلاً في هذه الأعضاء، وإمَّا جانبًا إليها، فإنْ كان جانبًا احتاجَ ذلك إلى مُدَّةٍ، وإنْ كانَ حاصلاً فيها فنحنُ إنْ بَتَرْنا العصبة التي بها تكون الحركةُ لم يبَق منها في العضو الذي كان يتحرَّك شيءٌ أصلاً، فلو كان ذلك المحرِّك حاصلاً فيها لبقي منه ولو شيءٌ في ذلك العضو، والله أعلم بالصَّواب.

قال أبو محمَّد ـ رحمه الله ـ: هذا كلامٌ لا دليلَ عليه، لأنَّ ذلك الجسمَ المحرِّكَ حاصلٌ في جميع الجسم المحرَّك، ومع أخذِ الآخِذِ في بَتْرِ العصبة ينجذبُ انجذابًا بلا زمانٍ.

ويمكن ـ أيضًا ـ أنْ يكون حالاًّ وفي مكان ما من الجسم، وقوَّته وفعله ينتشران في جميع الجسم، فتنجذبان بلا زمانٍ، كانجذاب الشُّعاع السَّاقط في البيت من ضوء الشَّمس إذا سدَّت الكورة التي منها يدخل ذلك اللَّون، ويكتسي منه هذا البيت من ذلك الشُّعاع[2]، فليسَ شيءٌ ممَّا ذكرناه

= إلى السَّقف، ثمَّ قال: **«اللَّهُمَّ الرَّفيقَ الأعلى»**. قُلْت: إذن لا يختارنا، وعلمت أنَّه الحديثُ الذي كان يحدِّثنا وهو صحيح. قالت: فكانت تلك آخر كلمة تكلَّم بها: **«اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعلَى»**.

(١) لم يتطرق أبو محمد في «الفصل» إلى هذه الفقرة.

(٢) لم يتطرق أبو محمد في «الفصل» **٥/٢٠٦** إلى هذا المثال.

يبطل أن تكون النَّفس جسمًا، وهذا نحو فعل المغناطيس في الحديد بلا زمانٍ.

قال أبو محمَّد: وقد تقصَّينا ـ بعون الله وموهبته إيَّانا ـ كلَّ ما شغبوا به في أنَّ النَّفس ليست جسمًا، وأثبتنا أنَّها جسم مخلوق مُحْدَثٌ مُعاقَبٌ ومُثَاب، مأمورٌ مَنْهيٌ؛ ببراهينَ تلزم كلَّ شرعيٍّ، وكلَّ غير شرعيٍّ.

فأمَّا مَنْ يعتقد مِلَّة الإسلام، فلا سبيلَ له إلى أنْ يعتقدَ في النَّفس إلَّا أنَّها جسمٌ للنصوص الواردة؛ منها قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠]. فبيَّنَ الله تعالى أنَّها الفاعلة. وقالَ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣] الآية، وقال: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ﴾ [آل عمران: ٣٠]، وقالَ عزَّ وجلَّ في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]، وقالَ: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، فصحَّ ـ بحمد الله ـ أنَّ النَّفس هي المُنعَّمَة والمعاقَبة يوم القيامة، ثم تُجمع مع الجسد يوم القيامة؛ كما ذكر الله تعالى.

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَـٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقال: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، فصحَّ أنَّ الجسدَ هاهنا مأكولٌ فاسدٌ[1]، وأنَّ النَّفس عند ربِّها حيَّةٌ ترزقُ، وهذا بيِّنٌ، وبالله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

* * *

(١) في (خ): «مأكول فوق فاسد فوق»، ولا أعلم لذكر (فوق) وجهًا، والعبارة بدونها مستقيمة، وهي بسياقٍ آخر في «الفصل» ٥/٢٢٠.

(٩) باب: الرَّدُّ على مَنْ يَزْعُمُ أنَّ الجنَّة والنَّار لم تُخلَقا بَعدُ، والكلامُ في ذَلكَ[١]

ذهبتْ طائفةٌ من المعتزلة ـ ووافقَهم على ذلك قومٌ من الخوارج ـ فقالوا: إنَّ الجنَّة والنَّار لم تخلقا بَعْدُ. وإنَّما حملهم على ذلك أنَّ طائفة من المعتزلة يقولون بالأَصلَح.

وذهب جمهورُ النَّاس إلى أنَّهما مخلُوقتان بعدُ.

وما نعلم لمن قالَ بأنَّهما لم يخلقا [بعد] حُجَّةً أكثر مِنْ أنَّ بعضهم قال: قد صحَّ عن النَّبي ﷺ أنَّه قال ـ وقد ذكر شيئًا مِنْ ذكر الله عزَّ وجلَّ ـ: «**مَنْ قَالَ هذا غُرِسَتْ لَهُ في الْجَنَّةِ كذا وكذا نخلةً**»[٢]. واحتجَّ ـ أيضًا ـ بقول الله عزَّ وجلَّ ـ حكايةً عن امرأةِ فرعونَ ـ: ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: ١١]، فقالَ: لو كانتْ مخلوقةً لم يكن لاستئناف الدُّعاء في البناء، واستئناف الغَرْسِ معنى.

وهذا الاحتجاجُ لا معنى له؛ لأنَّ هذا يخرَّجُ على وجهين:

أحدهما: أنَّ علم الله عزَّ وجلَّ سابقٌ لجميع الكائنات، فَمَنْ عَلِم الله أنَّه يقولُ هذا الذِّكر فقد غُرِسَتْ له في الجنة النَّخل التي وُعد بغرسها على هذا القول، وأُعِدَّت له جزاءً بقوله إذا قاله.

والوجه الثَّاني: أنَّنا لا نُنْكِرُ أنْ يُحْدِثَ الله عزَّ وجلَّ في الجنَّة أشياء ينعم بها عباده شيئًا بعد شيءٍ، وحالاً بعد حالٍ.

---

(١) المسألة في «الفصل» الكلام في خلق الجنة والنار ١٤١/٤ ـ ١٤٣. وانظر: «الدرة» ١١٥ و٣١١ (١٠).

(٢) أخرجه الترمذي في «الجامع» (٣٤٦٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٦٦٣)، وأبو يعلى في «المسند» (٢٢٣٣)، وابن حبان في الصحيح (٨٢٦)، والحاكم في «المستدرك» ٥٠١/١؛ من حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قالَ: سبحان الله العظيم وبحمده؛ غُرس له نخلةٌ في الجنَّة**». وهو حديث حسنٌ بشواهده، فانظر: «مسند الإمام أحمد» ٤٤٠/٣ (١٥٦٤٥)، و«الترغيب والترهيب» (١٥٥٢) و(٢٢٨٣) و(٢٢٨٤) و(٢٢٩٥)، و«سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٦٤) و(٢٨٧٩).

وإنَّما قُلنا: إنَّهما مخلوقتان على الجملة، كما أنَّ الأرضَ وما فيها مخلوقةٌ على الجملة، ولا نُنْكر تأليفَ بعض أجزائها إلى بعضٍ على حسب ما يحدث في هذا العالم عندنا، فيتولَّد منه هيئةٌ جديدةٌ لم تكن على تلك الحال فيما خلا.

والدَّليلُ على صِحَّة قول مَنْ قالَ: «إنَّهما مخلوقتان بَعْدُ»؛ إخبارُ النَّبيِّ ﷺ أنَّه رأى الجنَّةَ، ودخلَها ليلةَ أُسريَ به، ووصَفَ أماكنها، وأخبر عليه السَّلام أنَّ الفردوس هي أعلى الجنَّة، وفوقها عرش الرَّحمٰن[1]. وأخبر عليه السلام أنَّه رأى إبراهيم عليه السَّلام في السَّماء السَّابعة، وأنَّه رأى سِدْرةَ المنتهى في السَّماء السَّادسة[2].

وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [النجم: ١٣ ـ ١٦]. فأخبر عزَّ وجلَّ أنَّ جنَّةَ المأوى عند سدرة المنتهى. وأخبر رسول الله ﷺ أنَّ سدرة المنتهى في السَّماء السَّادسة. فجنَّة المأوى في السَّماء السَّادسة، وهي التي قالَ الله تعالى فيها: ﴿فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٩]. فَنَصَّ عزَّ وجلَّ أنَّها جنَّة الجزاء التي هي دار الخُلْد، وإنَّما بيَّنا هذا لِئَلَّا يقولَ قائلٌ: «إنَّها جنَّةٌ غير الجنَّة التي وُعِدْنا أنْ تكونَ لنا جزاءً يوم القيامة».

وأخبر النَّبيُّ ﷺ أنَّه رأى في كلِّ سماءٍ نَبيًّا مِنَ الأنبياء إلى أن بلغ إلى سماء الدنيا، وأنَّه رأى فيها آدم عليه السَّلام[3]. فَصَحَّ أنَّ الجنَّاتِ هي ما بَيْنَ

---

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٢٧٩٠) و(٧٤٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ١/٣٨٧ (٣٦٦٥)، ومسلم في «الصحيح» (١٧٣) من حديث عبد الله بن مسعود. وفيه: «لما أسري برسول الله ﷺ انتُهِيَ به إلى سِدْرة المنتهى وهي السماء السادسة»؛ وهذا قد يكون موقوفاً أو مدرجاً، والذي وقع في حديث المعراج ـ الآتي تخريجه ـ أنها في السماء السابعة ـ عندها أو فوقها ـ، وقال النووي: ويمكن الجمع بأن أصلها في السادسة، ومعظمها في السابعة.

(٣) هو في حديث المعراج وفيه رؤية آدم وإبراهيم وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: أخرجه البخاري في «الصحيح» (٧٥١٧)، ومسلم في «الصحيح» (١٦٢) من حديث أنس بن مالك. وأخرجه أحمد في «المسند» ٤/٢٠٧ (١٧٨٣٣)، والبخاري في=

سماء الدُّنيا إلى العَرْشِ بِنَصِّ كلامه عليه السَّلام كما قالَ تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وبطل قولُ مَنْ قالَ: إنَّ الجنَّة لم تُخْلَق بَعْدُ.

وأخبر عليه السلام: أنه رأَى في النَّار عَمْرَو بن لُحَيٍّ[1]، والمرأةَ التي حبستْ وسرقتِ الهرَّةَ[2] وغير ذلك، فصحَّ أنها مخلوقة.

= «الصحيح» (٣٢٠٧)، ومسلم في«الصحيح» (١٦٤) من حديث مالك بن صعصعة. وأخرجه البخاري (٣٣٤٢)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذرٍّ.

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (١٢١٢)؛ من حديث الزهريِّ، عن عروة قال: قالت عائشةُ خسفت الشمسُ، فقام النبيُّ ﷺ فقرأ سورة طويلةً، ثم ركع، فأطال، ثم رفع رأسه، ثم استفتح بسورة أخرى، ثم ركع حتى قضاها، وسجد، ثم فعل ذلك في الثانية، ثم قال: **«إنَّهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتم ذلك فصلُّوا حتى يُفرَجَ عنكم. لقد رأيتُ في مقامي هذا كلَّ شيءٍ وُعِدْتُه، حتَّى لقد رأيتُ أريد أن آخُذَ قِطفًا من الجنة حينَ رأيتموني جعلتُ أتقدَّم، ولقد رأيتُ جهنَّم يحطم بعضها بعضًا حين رأيتموني تأخَّرتُ، ورأيتُ فيها عَمْرَو بن لُحَيٍّ، وهو الذي سيَّب السوائبَ»**.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٢/٣٦٦ (٨٧٨٧)، والبخاري في «الصحيح» (٣٥٢١) و(٤٦٢٣)، ومسلم في «الصحيح» (٢٨٥٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١١٥٦)، وابن جرير الطبري في «جامع البيان في تأويل آي القرآن» [المائدة: ١٠٣]، وابن حبان في «الصحيح» (٦٢٦٠)، والحاكم في «المستدرك» ٤/٦٠٥؛ من حديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقولُ لأكثم بن الجون: **«يا أكثمُ! رأيتُ عمْرَو بن لُحيِّ بن قَمَعَة بن خِنْدَف يجرُّ قصبه في النار، فما رأيتُ رجلًا أشبَهَ برجلٍ منك به، ولا به منكَ»**. فقال أكثم: أخشى أن يضرَّني شَبَهه يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ: **«لا، إنَّك مؤمنٌ وهو كافرٌ، إنَّه أول من غيَّر دين إسماعيلَ، وبَحَّر البحيرة، وسيَّب السائبةَ، وحمَى الحامي»**. هذا لفظ الطبريِّ. وانظر: «جمهرة أنساب العرب» ٢٣٣.

(٢) أخرجه عبد بن حميد في «المسند» (٧٨٩)، والدارمي في «السنن» (٢٨١٤)، والبخاري في «الصحيح» (٢٣٦٥)، وفي «الأدب المفرد» (٣٧٩)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٤٢)، وابن حبان في «الصحيح» (٥٤٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٥/٢١٤؛ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: **«عُذِّبتْ امرأةٌ في هرَّةٍ سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النارَ، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض»**. =

وأخبر عليه السلام أنَّ شدَّة الحُمَّى من فَيْحِ جهنَّم، وأنَّ شدَّة الحرِّ من فَيْحها[1]. ولا يجوز أن يكون فيحٌ مؤثِّرٌ لشيءٍ معدومٍ ولم يخلقْ بعدُ.

= وروى هذا الحديث جابر، وعبد الله بن عمرو، وأبو هريرة، وأسماء بنت أبي بكرٍ، وغيرهم من الصحابة ﷺ. انظر: «المسند الجامع» (٢٣٢٦) و(٨٣٨١) و(١٤١٧٩ ـ ١٤١٨٧)، و(١٥٧٣٩)، و«البدر المنير» ٣٣٦/٨ ـ ٣٣٩. وفي هذه الأحاديث: أنها حبستها وعذَّبتها بالجوع حتَّى ماتت من الهزال، ولم أجد أنَّها «سرقتها»، والله أعلم.

(١) حديث: **«الحمَّى من فَيح جهنَّم فأَبردُوه بالماء»**؛ أخرجه أحمد في «المسند» ٢٩١/١ (٢٦٤٩)، والبخاري في «الصحيح» (٣٢٦١)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٦١٤)، وأبو يعلى في «المسند» (٢٧٣٢)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٠٦٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٢١/٢ (٤٧١٩)، والبخاري في «الصحيح» (٣٢٦٤)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٠٩) (٧٨)، وابن ماجه في «السنن» (٣٤٧٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٠٩)، والبزار في «المسند» (٥٥٣٩)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٠٦٦)؛ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٥٠/٦ (٢٤٢٢٨)، وعبد بن حميد في «المسند» (١٤٩٨)، والبخاري في «الصحيح» (٣٢٦٣)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢١٠) (٨١)، وابن ماجه في «السنن» (٣٤٧١)، والترمذي في «الجامع» (٢٠٧٤)؛ من حديث عائشة رضي الله عنها.

وحديث: **«إذا اشتدَّ الحرُّ فأَبردوا عن الصَّلاة، فإنَّ شدَّة الحرِّ من فيح جهنَّم»**؛ أخرجه البخاريُّ في «الصحيح» (٥٣٤)، وابن ماجه في «السنن» (٦٨١)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٣٣٠)؛ من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٢٥٦/٢ (٧٤٧٣)، والدارمي في «السنن» (١٢٠٧)، والبخاريُّ في «الصحيح» (٥٣٤)، ومسلم في «الصحيح» (٦١٥)، وأبو داود في «السنن» (٤٠٢)، وابن ماجه في «السنن» (٦٧٨)، والترمذي في «الجامع» (١٥٧)، والنسائي في «المجتبى» ٢٤٨/١ (٥٠٠)، وابن حبان في «الصحيح» (١٥١٠)؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٥٢/٣ (١١٤٩٠)، والبخاري في «الصحيح» (٥٣٨) و(٣٢٥٩)، وابن ماجه في «السنن» (٦٧٩)؛ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد في «المسند» ١٥٥/٥ (٢١٣٧٦)، والبخاري في «الصحيح» (٥٣٩) و(٦٢٩) و(٣٢٥٨)، وأبو داود في «السنن» (٤٠١)، والترمذي في «الجامع» (١٥٨)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٣٩٤)، وابن حبان في «الصحيح» (١٥٠٩)؛ من حديث أبي ذرٍّ الغفاريِّ رضي الله عنه.

وأخبرَ النَّبيُّ عليه السَّلام: أنَّ النَّار اشتكَتْ إلى رَبِّها فأَذِنَ لها بِنَفَسَيْنِ: نفَسٍ في الشِّتاء، ونفَسٍ في الصَّيف، فذلكَ أشدُّ ما يوجد مِنَ الزَّمْهَرِيرِ، وأشدُّ ما يوجَدُ مِنَ الحرِّ[1]. فَصَحَّ بهذا كلِّه أنَّ النَّار مخلوقةٌ، وأنَّها محاذِيَةٌ إلى الجنَّة لقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣].

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [الأعراف: ٥٠]، ومَنْ خالفَ هذا، فإنَّما دلَّ على عظيم جهله وعماه عن إدراك الحقائق.

وكانَ مُنْذِرُ بنُ سعيدٍ[2] يذهب إلى مِثْل هذا موافقًا لقولنا، إلا أنَّه وقعت له وَهْلَةٌ، فكانَ يقولُ: إنَّ الجنَّة التي أُسْكِنَ آدمُ عليه السَّلام ليستْ جنَّةَ الخُلْد. ويحتجُّ بأشياءَ لا حجَّة فيها، من ذلك أنَّه كانَ يقولُ: إنَّ آدمَ أكلَ شجرةَ الخُلْدِ ابتغاء الخُلْدِ، فلو كانَ في جنَّة الخُلْدِ لم يَبْتَغِ الخُلْدَ. واحتجَّ - أيضًا - بأنَّ الجنَّة لا كَذِبَ فيها، وقد كذب فيها إبليس. واحتجَّ بأنَّ الجنَّةَ مَنْ دخلها لم يخرجْ منها، وقد خرَج منها آدمُ ﷺ. وهذا كلُّه عليه؛ لا له.

فأمَّا قوله: «إنَّ آدم عليه السَّلام إنَّما أكَلَ من شجرة الخلدِ رجاءَ الخلد»؛ فقد علمنا أنَّ ابتغاءَ آدمَ لِلْخُلْدِ وطلبه إيَّاه بأكل الشَّجرة، كان خطأً لا صوابًا. والخطأُ لا يحتجُّ به. وقد يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ الله عزَّ وجلَّ أعلمه أنَّه

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٢/٢٧٦ (٧٧٢٢)، والحميدي في «المسند» (٩٤٢)، والدارمي في «السنن» (٢٨٤٥)، والبخاري في «الصحيح» (٥٣٧) و(٣٢٦٠)، ومسلم في «الصحيح» (٦١٧)، وابن ماجه في «السنن» (٤٣١٩)، والترمذي في «الجامع» (٢٥٩٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١٦٤٠)؛ من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«اشتكتِ النَّارُ إلى ربِّها، فقالتْ: يا ربِّ! أكل بعضي بعضًا. فأذن لها بنفَسَين: نَفَسٍ في الشتاء، ونفس في الصيف، فهو أشدُّ ما تجدون من الحرِّ، وأشدُّ ما تجدون من الزَّمهرير»**.

(٢) منذر بن سعيد البلُّوطي، أبو الحكم الكُزني (٢٧٣ ـ ٣٥٥هـ): قاضي الجماعة بقرطبة، كان فقيهًا محققًا، وخطيبًا بليغًا مفوَّهًا، مع الدين والورع والصَّدع بالحقِّ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٦/١٧٣ (١٢٧)، وذكر ابن حزم في «طوق الحمامة» (مختصره: ٢١٧) أنه كان متَّهمًا بمذهب الاعتزال.

خالدٌ فَنَسِيَ، كما أعلمه أنَّ الشَّيطانَ له عَدُوٌّ فَنَسِيَ، وكما أعلمه النَّهْيَ عن أكل الشَّجرة فتناولَ ذلك بمعنىً لا على ظاهره.

وأمَّا احتجاجه بأنَّ الجنَّةَ لا كَذِبَ فيها؛ وقد كذب فيها إبليس، وأنَّه لا يُخْرَجُ منها، وقد أُخرج منها آدم؛ فهذا ـ أيضًا ـ لا حجَّة فيه، لأنَّها إنَّما تكون كما قالَ إذا كانت جزاء، فلا دليلَ على شيءٍ مِمَّا قال.

ومن الدَّليل البَيِّن على أنَّ آدمَ كانَ في جنَّة الخُلْد أنَّ الله عزَّ وجلَّ وَصَفَ ما لآدم فيها؛ فقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٨ ـ ١١٩]؛ فهذه صِفَاتُ الجنَّة، لا صفاتِ شيءٍ مِمَّا في عالم الكون.

وقد قالَ مُنْذِرُ بنُ سعيد: إنَّه لو لم تكن شمس في الجنَّة التي كان فيها آدمُ لما قيلَ له: إنَّه لا يَضْحَى فيها. وهذا عكسُ الحقائق، بل إنَّما يُنْفَى[1] الضُّحَى عن المكان لا شَمْسَ فيه.

ومِنَ الدَّليل ـ أيضًا ـ على أنَّ آدم عليه السَّلام أُسْكِنَ جنَّةَ الخُلْد نفسها، أنَّه لا دارَ إلا الجنَّة والنَّار، وهذا البرزخُ الَّذي نحنُ[2] فيه بينهما، فلمَّا أخبر الله تعالى أنَّه أسكن آدمَ الجنَّة كان ذلكَ عن الجنَّة الَّتي لا جنَّة غيرها، وجميع الجنَّاتِ جنَّة خُلْدٍ.

وأيضًا؛ فإخراجُ الله عزَّ وجلَّ له عن الجنَّة، وقوله: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا﴾ [طه: ١٢٣]، وفي موضعٍ آخر: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ [البقرة: ٣٦، ٣٨، والأعراف: ٢٤] يعني: إبليس وآدم وحواء، ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤]، دليل بَيِّنٌ على أنَّه كان في غير الأرض.

وقد بيَّنَّا أنَّه لا شيءَ إلا الجنَّة والنَّار، ولو كانَ في جنَّة الأرض؛ لكان إنَّما نُقِلَ من أرضٍ إلى أرضٍ، وهذا غير ما عوقب به، فصحَّ بهذا كلِّه أنَّه أُخْرِجَ من الجنَّة الَّتي تكون لنا دار جزاء، وبالله التَّوفيق والمستعان.

---

(١) تقرأ في (خ): «نفى». والعبارة موجودة في «الفصل» ١٤٣/٤.

(٢) كذا في (خ)، وأقترح: (نحبسُ). ولم ترد هذه الفقرة في «الفصل».

(١٠) بابٌ: الكلامُ في بقاء الجنّة والنّار[1]

اتَّفقت الأُمَّةُ كلُّها؛ بَرُّها وفاجرُها ـ حاشىٰ جَهْمَ بنَ صفوان السَّمَرْقَنْدِيَّ[2]، وأبَا الهُذَيْل محمَّدَ بن الهُذَيْل العَلَّاف العَبْديَّ البَصْريَّ[3] ـ على أنَّ الجنَّة لا فناءَ لنعيمها، والنَّار لا فناءَ لعذابها، وأنَ أهلها خالدونَ أبد الأَبَدِ فيها، لا إلى نهايةٍ.

وذَهَبَ جهمُ بن صفوان إلى القول بفناء الجنَّة والنَّار، واحتجَّ بقول الله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، وبقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

وهذا لا حُجَّة له فيه، ويكفي مِن بُطلان هذا القول: إجماعُ الأمَّة على خلافه. وأيضًا؛ فإنَّ قولَ الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، إنَّما أرادَ بذلك الاستحالة مِنْ حالٍ إلى حالٍ، فهذا الَّذي يَعُمُّ المخلوقات، لا العدمُ.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]؛ فإنَّما يقع الإحصاءُ على كل ما حصره العددُ، وخرج إلى حَدِّ الوجود. وأمَّا العدمُ فلا

---

(١) المسألة في «الفصل» الكلام في بقاء الجنة والنار أبدًا. ٤/١٤٥ ـ ١٤٨.

(٢) هو أبو محرز الراسبي السمرقندي المتكلم الضال، رأس الجهمية، ومن أسس البدعة والزندقة، تتابع الأئمة على ذمه ونقض مقالاته والتصريح بتكفيره لإنكاره صفات الرب عز وجل، والقول بخلق القرآن، وزعمه أن الله ليس على عرشه بل في كل مكان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط وإن كفر بلسانه وعبد الصليب والأوثان، وكان مع ضلاله في صفِّ الخارجين على دولة الإسلام بالسيف بدعوى إقامة العدل ورفع الظلم، فقبض عليه أسود الخلافة، وقُتل في سنة (١٢٨هـ)؛ لا رحم الله فيه مغرزَ إبرة. «تاريخ الإسلام» ٨/٦٥ ـ ٦٨. وانظر: «الدرة» ٤٤٥.

(٣) هو شيخ الاعتزال ورأس الضلالة، قال بانقطاع نعيم الجنة، وأنكر الصفات، وزعم أن علم الله هو الله وكذلك قدرته. قال عبد القادر البغدادي: وفضائحه تترَى، تكفره فيها سائر فرق الأمة: من أصحابه في الاعتزال، ومن غيرهم. هلك سنة (٢٢٧) أو (٢٣٥) على خلافٍ. «تاريخ الإسلام» ١٦/٢٧٣، وانظر: «الدرة» ٣٠٧.

عَدَدَ له، ولو كانَ له عدد لكانَ موجودًا[1]، وما كان لا عددَ له فليس للإحصاء إليه سبيل، ولا يوصف بأنه يُحصَى، فعلى هذا الوجه يتبيَّن بطلان من أراد أن يحتج بالإحصاء على ما ليس للإحصاء إليه طَرِيقٌ[2].

وأيضًا: فإنَّ الله تعالى يَعْلَمُ الأشياءَ على ما هي عليه، إذ لو علمها بخلاف ما هي عليه، لكانَ ذلك جهلاً، تعالى الله عن ذلك، وإنَّما العلمُ هو: أنْ يُثْبِتَ الشَّيءَ على ما هو به. فإنْ كان ذا نهايةٍ، فهو عند الله ذا نهاية، وما كان غير ذي نهاية فهو عند الله غير ذي نهاية، لا سبيل إلى خلاف ما ذكرنا.

والدَّليل على صِحَّة ما اجتمعتْ عليه الأُمَّةُ مِنْ خُلود أهل الجنَّة والنَّار بلا نهايةٍ؛ قولُ الله تعالى: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، وقولُه تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧][3].

فإنْ اعترض مُعْتَرِضٌ بجمع حركات أهل الجنَّة إلى حركات أهل النَّار، ووقوع الكَثْرَةِ والقِلَّةِ فيهما؛ قيلَ ـ وبالله التَّوفيق ـ: أما ما خرج منها إلى الفعل فمتناهٍ يقع فيه الكثرةُ والقلةُ، أما ما لم يوجد بعدُ فلا كثرة ولا قلة فيه، ولا يقع عليه عدد إلا على ما وجد، والمعدوم ليس شيئًا ولا حكم له حتَّى يوجد.

فإن قال قائل: فهل لها كلٌّ؟

---

(١) راجع البحث في مسألة العدم هل هو شيء أم لا؟ في «الدرة» ٥٢٣ (٨٠).

(٢) (بالإحصاء) من (ط) وفي (خ): «بأنه الإحصاء». والعبارة غير مستقيمة، وهي في «الفصل» ٤/١٤٦ ـ ١٤٧ بمعناها في سياق طويل مختلف عما هنا. والمراد الردُّ على من احتجَّ بامتناع الإحصاء لما لم يوجد بعد على وجوب فنائه. والصواب الذي لا شكَّ فيه: أن ما لم يوجد بعد من مُدَد الجنة والنار الآتية فهو في علم الله تعالى محصًى معدود قد أحاط الله تعالى به علمًا، لأنَّه من المعدوم الممكن الوجود، فيتعلق العلم به، وليس من المعدوم الممتنع الوجود الذي لا يتعلق العلم به.

(٣) وتكرَّر هذا في الكتاب العزيز: النساء: ١٢٢، ١٦٩، والمائدة: ١١٩، والتوبة: ٢٢، ١٠٠، والأحزاب: ٦٥، والتغابن: ٩، والطلاق: ١١، والجن: ٢٣، والبينة: ٨.

قيل له ـ وبالله التوفيق ـ: أمَّا ما وُجِدَ منها فَلَهُ كلٌّ، وما لم يوجد فَعَدَمٌ، والعدم لا كلَّ له ولا بَعْضَ، ولا هو ـ أيضًا ـ بعضٌ للموجود.

وأمَّا أبو الهُذَيْل فإنَّه ذَهَبَ إلى أنَّ أعراض أهل الجنة وأهل النار تفنى، وأن أجسامهم باقية. وهذا من الاختلاط ما هو؛ لأن الجسم لا يخلو من طول وعرض وعمق، وهذه أعراض لا سبيل إلى فنائها، وإنما وقع أبو الهذيل في هذا لأنه كان يقول: بابُ كانَ وبابُ يكون واحدٌ، فما[1] لا بدَّ لكان من أول، فكذلك لا بدَّ ليكون من آخر. وهذا فاسد في القياس؛ لأننا إنما أوجبنا في باب كان أولاً، لوقوع الوجود على ما قد كان، وكل ما وقع عليه الوجود فقد ظهر، وكل ما ظهر فقد حصره زمان أو عدد إن كان أكثر من واحد، وكل ما حصره زمان فله أول. وباب يكون بخلاف هذا إلا فيما خرج من باب يكون إلى حد الوجود؛ فإنه داخل تحت هذا الحد أيضًا، وأما قبل أن يكون فليس شيئًا، وما لم يكن شيئًا، فليس يحصره العدد[2]. فهذا فرقُ ما خفي الفرقُ فيه على أبي الهذيل.

وأيضًا: إنه لو كان كما قال لكان فناء الحسِّ والحركة عن أهل الجنة عذابًا. ويكفي من هذا مخالفة أهل الإسلام، ومخالفة المعقول به، والذي حمل أبا الهذيل على هذا قوله: بأنَّ الحركاتِ يعمُّها الإحصاءُ. وهذا يدخل عليه في بقاء أجسامهم، لأنها وإن عدمت الحركة؛ فلم تعدم السكون، ولا بدَّ للجسم من سكون أو حركة، فيلزمه في مدة السكون مثل ما لزمه في مدة الحركة سواءً بسواءٍ.

فإن قال: يفنَى السكون والحركة. لزمه فناء الجسم؛ كما قال جهمٌ، ومدة السكون هي زمانه الذي يوجد فيه السكون.

وذهب قوم من الروافض إلى أنَّ الجنة والنار سيُنقل أهلُها عنها،

---

(١) في (خ): «فأما»، ويترجَّح عندي ما أثبته.

(٢) لكن ما لم يكن بشيء، ويمكن أن يكون؛ فهو داخل في علم الله تعالى، فهو شيء في العلم لا في الخارج. راجع بحث هذه المسألة في: «الدرة» ٥٢٣.

وتبقى الداران خرابًا. وإِنَّ جميعَ الأمة على خلافهم، وجميع من في قلبه إسلام يعلم أن الجنة والنار لا يفنى أهلُها أبدًا سرمدًا، والله تعالى يقول: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، أي: غير مقطوع ولا ممنوع، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



(١١) بابٌ: الرَّدُّ على مَنْ يُنكرُ النبوّات[١]

قال أبو محمد: قد قدَّمنا في غير هذا الموضع أنَّ الخلقَ لما كانوا لا يقع منهم الفعل إلا لعلَّة؛ وجب للبراهين الضروريَّة: أنَّ الباري جلَّ وعزَّ خلاف جميع خلقه من جميع الجهات. فلما كان ذلك وجب أن يكون فعلُه لا لعلَّةٍ بخلاف أفعال الخلق، ولا يجبُ أن يقال في شيءٍ من أفعاله لمَ فعل هكذا أَوْ لا[٢]. إذ حَبَا الإنسان بالنُّطقِ وحرمه سائر الحيوان، وخلق بعض الحيوان صائدًا وبعضه مصيدًا، وباين جميع مفعولاته كما شاء، فليس لأحدٍ أن يقول: لم بعثَهم؟ أو لمَ بعث هذا الرجلَ ولم يبعث هذا الرجل الآخر؟ ولا لمَ بعثه في هذا الزمان دون الزمان الثاني؟ ولا لمَ بعثه في هذا المكان دون المكان الثاني؟ تعالَى الَّذي: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣]. وسنذكره في باب إثبات الحدوث للأشياء، وأن لها محدثًا قديمًا واحدًا لا أول له، ولا معه غيره، ولا معقِّب لحُكْمه، ولا مدبِّرَ سواه[٣]. فإذا قد ثبت هذا كلُّه، وصحَّ أنه تعالى أخرج العالم إلى الوجود، وبعد أن لم يكن بلا كُلفةٍ ولا معاناةٍ، ولا طبيعةٍ ولا استعانةٍ إذْ شاء، وفعل إذ شاء كما شاء، يَزيد ما شاء، ويُنْقِصُ ما شاء، ويُحدث ما شاء؛ فكلُّ متوهَّم، وكل منطوق به مِمَّا يستحيلُ في العقل؛ داخل في حدِّ الممكِن له تعالى[٤].

وهذا مما قد ذكرناه في «باب حدوث العالم»[٥]، إلا أنَّني أذكر

---

(١) المسألة في «الفصل» الكلام على من ينكر النبوة والملائكة ١/١٣٧ ـ ١٤٧.

(٢) قد تقرأ: (أوَّلاً)، والصواب ما أثبته بدلالة ما في «الفصل» ١/١٣٩.

(٣) ص: ٣٠٥.

(٤) المستحيل في العقل إما أن يكون ممتنعًا لذاته، فليس هو بشيء لا في العلم ولا في الخارج، فلا تعلق له بالإمكان والقدرة. وإما أن يكون غير ممتنع لذاته، فهو شيءٌ في العلم وإن لم يتحقق في الخارج، لهذا يدخل في حدِّ الإمكان والقدرة. راجع البحث في هذا في: «الدرة» ٥٢٣.

(٥) سيتطرق المصنف إلى هذا في أثناء ردِّه على من قال بقدم العالم، ص: ٣٠٥.

هاهنا منه طرفًا، وهو أن الممكن ليس واقعًا في العالم وقوعًا واحدًا، ألا ترى أن نبات اللِّحية ما بين الثماني عشرة إلى العشرين ممكنٌ، وفي حدود السنتين والثلاث غير ممكن، وأنَّ فكَّ الأشكال العويصة واستخراج المعاني الغامضة وقول الشعر البديع وصناعة البلاغة الرائقة ممكنٌ لِذِي الذِّهن اللَّطيف، والذكاء النافذ، وغير ممكن من ذي البلادة الشديدة، والغباوة المفرطة. فعلى هذا ما كان ممتنعًا بيننا، أو ليس في بِنْيَتِنا ولا مِن عادتنا، فهو غير ممتنع على الذي لا بِنْيةَ له، ولا عادة عنده، الذي: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، فإذا قد صحَّ هذا وعلمنا أنه تعالى لا نهايةَ لقوله، ولا نهايةَ لما يقوى عليه؛ إذ كلاهما من باب الإضافة، إذ لا يكون قوة إلا يقوىٰ عليه بها ولا يكون مقوى عليه إلا يقوىٰ عليه[(١)]، ولا يكون كلام إلا من متكلِّم، ولا قوة إلا من قويٍّ، ولا إرادة إلا من مريد، ولا قول إلا من قائل. وقد صح أن النبوة في قوم قد خصَّهم الله في بعض الأماكن بالفضيلة ببعثهم، لا لعلَّة إلا أنه تعالى شاء ذلك[(٢)]، فعلَّمهم العلمَ دونَ تعلُّم، ولا تنقُّل في مراتبه، ولا طلبًا له، ومن هذا الباب ما يراه أحدُنا في الرؤيا فيخرج صحيحًا، ومَا هو[(٣)] من باب تقدم المعرفة.

فإذ[(٤)] قد أثبتنا أنَّ النبوة قبل مجيء الأنبياء في حدِّ الممكن، فلنقل الآن على وجوبها إذا وقعت، وبالله التوفيق، وبه المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

---

(١) هذه الجملة غير مستقيمة، ولم ترد في «الفصل»، وفي (ط): «لا يكون قوة إلا لقوى عليه بها ولا يكون مقوى عليه إلا لقوى عليه».

(٢) ينقضُ هذا ما جاء في القرآن الكريم صريحًا في إثبات علة إرسال الرسل. قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥]، وراجع: آل عمران: ١٦٤، والإسراء: ١٥، والفرقان: ٥٠ ـ ٥١، ومواضع أخرى.

(٣) في (خ): «وهو»، والمثبت من «الفصل».

(٤) في (خ): «إذ»، والمثبت من «الفصل».

إذ قد صحَّ كما ذكرنا من أنَّ الباري تعالى فاعل لكل شيءٍ ظاهرٍ، وقادر على متوهَّم لم يظهر، وعلمنا أنَّه مرتِّب هذه الرُّتب ومُجريها على عادتها عندنا، وأنه لا فاعلَ في الحقيقة غيره، ثم رأينا خلافًا لهذه الرُّتب قد ظهرت، وعاداتٍ قد خرقت، وأشياء في حدِّ الممتنع ـ عندنا ـ قد وَجَبَتْ ووُجِدَتْ كصخرةٍ انفلَقَت عن ناقةٍ[1]، وعصًا انقلبت حيَّة[2]، ومِئِينَ من الناسِ روَوا وتوضَّؤُوا كلُّهم من ماءٍ يسيرٍ في قَدَحٍ صغيرٍ، يَضيقُ عن بَسْط اليد، لا مادَّة له[3]؛ علمنا أنَّ خارق هذه العادات، وفاعل هذه المعجزات هو الأوَّلُ الذي أحدَثَ كلَّ شيءٍ. ووجدنا هذه القُوَىَ قد أصحبها الله تعالى

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ [الأعراف: ٧٣]، قال ابن كثير في «تفسيره»: وكانوا هم الذين سألوا صالحًا أن يأتيهم بآيةٍ، واقترحوا عليه أن تخرج لهم من صخرةٍ صمَّاء عَيَّنوها بأنفسهم، وهي صخرة منفردة في ناحية الحِجْر، يقال لها: الكَاتبة، فطلبوا منه أن يخرج لهم منها ناقة عُشَراء تَمْخَضُ، فأخذ عليهم صالح العهود والمواثيق لئن أجابهم الله إلى سؤالهم، وأجابهم إلى طَلِبتهم ليؤمننَّ به وليتبعنَّه؟ فلما أعطوه على ذلك عهودهم ومواثيقهم، قام صالح عليه السلام إلى صلاته، ودعا الله عزَّ وجلَّ، فتحركت تلك الصخرة، ثم انصدعت عن ناقةٍ جَوْفاء وَبْرَاء، يتحرك جنينها بين جنبيها، كما سألوا.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأعراف: ١٠٧]، وهذا في قصة موسى عليه السلام مع فرعون، وقد تكررت في مواضع من القرآن الكريم.

(٣) يشير إلى تكثيره ﷺ الماءَ؛ أخرجه أحمد في «المسند» ٣/١٠٦ (١٢٠٣٢) و٣/١٤٧ (١٢٤٩٧)، وعبد بن حميد في «المسند » (١٣٦٥)، والبخاري في «الصحيح» (١٩٥) و(٢٠٠) و(٣٥٧٥)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٧٩)، وابن خزيمة في «الصحيح» (١٢٤)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٥٤٦)؛ من حديث أنس بن مالك ﷺ قال: حضرت الصلاةُ فقام من كان قريب الدار من المسجد يتوضأ، وبقي قومٌ، فأُتي النبي ﷺ بمخْضَبٍ من حجارة، فيه ماء، فوضع كفَّه، فصَغُر المخضب أن يبسط فيه كفَّه، فضم أصابعه، فوضعها في المخضب، فتوضَّأ القوم كلهم جميعًا، وكانوا ثمانون رجلًا.

وله شواهد كثيرة، وهذه الآية متواترة، وسيأتي ذكر قصة تبوك والحديبية: ١٣٩، وانظر: «الدرة» ٢٨٩.

رجالاً يدعوننا إليه، ويذكُرون أنه أرسلهم، ويستشهدون به فيشهد لهم في هذه الموانع المحدَثَة منه، في حين رغبة هؤلاء القوم فيها، وضراعتهم إليه في تصديقهم بها؛ علمنا علمًا ضروريًّا أنهم مبعوثون مِن قِبَلِه، وصادقون فيما أخبروا عنه؛ إذ لا سبيل في طبيعة مخلوق في العالم إلى التحكُّم على الله عزَّ وجلَّ بمثل هذا.

فصحَّ بهذا وجوب النبوة والإقرار بها عند ظهورها وظهور أعلامها.

وقد تكلَّمنا في غير هذا المكان على أن هذه الأشياء لها طرقٌ تصحُّ بها عند من لم يشاهدها بصحَّتها[1] عند من شاهدها، وهي نقلُ الكوافِّ التي قد استشعرت العقول ببدائها، والنفوس بأول معارفها: أنه لا سبيل إلى جواز الكذب عليها، وأن ذلك ممتنع فيها، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها خرج عن حدِّ العقول، ولزمه أن لا يصدِّقَ أن من غاب عن عينه مِنَ الأَندلُسِ أحياءٌ ناطقونَ ميِّتونَ كما شاهده، وأَنَّ صورهم على الصور التي عاين، ويلزمه أن يُجيز بعض من غاب عنه بخلاف هذه الصور؛ إذ لا يعرف أحدٌ أن أهل كل بلدٍ غاب عن حسِّه في مثل صور أهل بلده إلا بنقل الكوافِّ لذلك، بل يلزمه أن لا يصدِّق بأن أحدًا كان قبله، ولا أنَّ في الدنيا أحدًا إلا مَن شاهدَه بحسِّه. فإن جوَّز هذا خرج عن حدود المناظرة، ولحق بالمجانين. وإن امتنع من تجويز هذا، وأقرَّ بأن قد كان قبلَه ملوكٌ ووقائعُ وأممٌ معروفةٌ، وأن في الدنيا بلادًا لم يشاهدها لها ملوكٌ، وفيها جيوشٌ، وعندهم علماء وجهلاء؛ سئل: مِن أين عرفتَ ذلك، وصحَّ عندك؟! فلا سبيل أن يأتي بغير نقل الكوافِّ، وبالله التوفيق[2].

---

(١) في «الفصل» ١٤٣/١: «كصحَّتها»، والوجهان جائزان.

(٢) راجع البحث في: (نقل الكافَّة) في (باب أقسام المعارف وهي العلوم) من «التقريب لحدِّ المنطق» ٥٣٩.

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: قد انتشر هذا اللون من الجنون في العصور المتأخرة، فنجد عددًا غير قليل من الأوروبيِّين وغيرهم يزعمون أن جميع ما في أيدي الناس من تاريخ العالم والأديان والملوك والدول؛ مخترع مكذوب لا أصل له. وهذا=

فإن قال قائل: فلعلَّ هذا الذي ظهرت منه المعجزات قد ظفر بطبيعةٍ وخاصةٍ قدَر معها على ما ظهر منها؟

قيل له ـ وبالله التوفيق ـ: إنَّ الخواصَّ قد عُلمت، ووجوه الحيل قد أُحكمت، وليس في شيء منها عمل يحدث عنه اختراع جسمٍ لم يكن، كنحو ما ظهر من اختراع الماء الذي لم يكن، وليس في شيء منها إحالة جنس إلى جنس غيره، ولا نوع إلى نوع آخر على الحقيقة، وهذه كلها قد ظهرت على أيدي الأنبياء صلوات الله عليهم. فصحَّ أنه من عند الله عزَّ وجلَّ لا مدخل لعلم إنسان فيه ولا حيلة.

وإذ قد تكلَّمنا على إمكان النبوة قبل مجيئها، ووجوبها حين مجيئها، فلنتكلم الآن على امتناعها بعد وجوبها، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: إنه قد صحَّ كلُّ ما ذكرنا من المعجزات الظاهرة من الأنبياء شهادةً من الله عزَّ وجلَّ لهم بصدقِ ما أتوا به، وقوة أطلعَها عليهم أوجب بها علينا الانقياد لهم، فقد لزم تيقن كل ما قالوه، وقد صحَّ عن النبيِّ ﷺ بنقل الكافَّة أنَّه أخبر أنه لا نبيَّ بعده، إلا ما ورد في الحديث الصَّحيح من نزول عيسى ابن مريم عليه السلام الذي بُعثَ إلى بني إسرائيل، وهو الذي ادَّعت اليهود قتله وصلبه، فوجب الإقرار بهذه الجملة، وصحَّ أنَّ وجود النبوَّة بعده عليه السلام باطلٌ، لا يكون البتَّة[1]، وبالله التوفيق.

وقد قدَّمنا قبلَ هذا؛ أن الله عزَّ وجلَّ لا يُشرَط عليه، ولا علَّة موجبة

= الصنفُ تتعذَّر مناظرته، ولا طائل للكلام معه، ولا تُرتجى هدايته؛ إلا أن يشاء الله ربُّ العالمين.

(١) في (خ): «وصح أن وجوب النبوة بعده عليه السلام»؛ وفي هذا سقط ظاهر، استدركناه من «الفصل» ١/١٤٦. ومراد المصنف بهذا: أن من أقسام النبوة: الممتنع، وهو النبوة بعد ختم النبوة. وأبو محمد يستخدم في هذا طريقة القسمة لإثبات انحصار الأقسام في هذه الثلاثة التي ذكرها. وراجع أحاديث ختم النبوة ونزول عيسى ﷺ في: «الدرة» ٢٧٩ و٢٩١ ـ ٢٩٢.

لشيء من أفعاله، وأنه لو أهمل الخلق لكان حسنًا، ولو وَاتَرَ الإِنذارَ لكان حسنًا، ولو اضطرَّهُم إلى معرفته لكان حسنًا، ولو خلقَهم كلَّهم كفَّارًا لكان حسنًا. وأنه لا يَقبُحُ شيءٌ من أفعال المخلوقين إلا من مأمورٍ ومنهيٍّ قد تقدمت الأوامرُ وجودَه، وسبقت الحدودُ المرتِّبة للأشياء كونَه، وأما من سبق كلَّ ذلك فله أن يفعل ما يشاءُ، لا معقِّب لحكمه لا إله إلا هو[١].

❋ ❋ ❋

(١) مراده: أن التحسين والتقبيح يجريان في أفعال المخلوقين لما سبق من حكم الله تعالى فيها بأحد الوصفين، ولا يجريان في أفعال الله تعالى لأنها لا تخضع لحكم سابق عليها. وهذا غير مسلّم على إطلاقه، راجع تفصيله في «الدرة».

(١٢) فصلٌ:
من أعلام النبيِّ ﷺ في التَّوراة[١]

من ذلك قولُ الله عزَّ وجلَّ في السفر الأول لإبراهيم عليه السلام: «قد أجبتُ دعاءَكَ في إسماعيل، وباركتُ عليه، وكثَّرتُه وعظَّمته جدًّا جدًّا، وسيَلِدُ اثني عشر عظيمًا، واجعَلُه لأمَّةٍ عظيمةٍ»[٢].

ثم أخبر موسى عليه السلام بمثل ذلك في هذا السِّفر، وزاد شيئًا، قال: «لما هربتْ هاجرُ من سارةَ تراءى لها مَلَكٌ لله، وقال: يا هاجر أَمَةَ سارةَ! ارجعي إلى سيدتك، واخضعي لها؛ فإنِّي سأكثِّر ذريَّتك وزرعك حتَّى لا يُحصى كثرةً. وها أنت تحبلين، وتلدين ابنًا، وتسميه: إسماعيل، لأن الله عزَّ وجلَّ قد سمع خضوعَك، وتكون يده فوق يد الجميع، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع»[٣].

فتدبَّر هذا، فإنَّ فيه دليلاً بيِّنًا على أن المراد به رسول الله ﷺ، لأن إسماعيل صلوات الله عليه لم تكن يده فوق يد إسحاق عليه السلام، ولا كانت يد إسحاق مبسوطة إليه بالخضوع. وكيف يكون ذلك والنبوَّة في يد إسرائيلَ والعِيصِ وهما ابنا إسحاق[٤]، فلمَّا بعثَ رسول الله ﷺ إلينا تنقَّلت النبوة إلى أولاد إسماعيل عليه السلام فدانتْ له الملوكُ، وخضعتْ له الأُمَمُ، ونسخ الله بشريعته كل شريعة، وختم به النبيين، وجعلت الخلافة

---

(١) لم يرد هذا المبحث في «الفصل».

(٢) سفر التكوين، الإصحاح (١٧)، الفقرة: (٢٠). وراجع توثيق هذه البشارة وشرحها في «إظهار الحق» للشيخ رحمت الله الهندي رحمه الله تعالى ١١٣٦/٢.

(٣) سفر التكوين، الإصحاح (١٦)، الفقرات: (٧ ـ ١٢) بمعناه.

(٤) في (خ): «في يد إسماعيل والعميص»، والصوابُ ما أثبته، فإسحاقُ بن الخليل إبراهيم كانتِ النبوَّةُ في اثنين من ذريَّته: يعقوب، وهو إسرائيل، وفي ذريَّته كثيرٌ من الأنبياء، والعيصُ ـ ويقال في اسمه: عيصو، أو: عيسو ـ ومن ذريَّته نبيُّ الله: أيُّوب، عليه وعلى جميع أنبياء الله ورسله الصلاةُ والسلامُ.

والملك في أهل بيته إلى آخر الزمان، وصارت أيديهم فوق أيدي الجميع، وأيدي الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع.

وفي التوراة: «جاء وحيُ الله من طُور سيناء، وأشرقَ من ساعير، واستعلنَ من جبال فارانَ»[1]؛ ومجيء وحي الله عزَّ وجلَّ من طور سيناء إنزاله التوراة المعظَّمة على لسان موسى بن عمران عليه السلام بطور سيناء؛ هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا. وكذلك يجب أن يكون إشراقه من ساعير إنزالُه على عيسى ابن مريم عليه السلام الإنجيلَ الطاهر؛ وهو المسيح ابن مريم عليه السلام، وكان المسيح يسكن من ساعير أرض الخليل بقرية تُدعى ناصرة، وباسمها يسمَّى من اتبعه: نصارى. وكما وجب أن يكون إشراقه من ساعير بالمسيح، فكذلك يجب أن يكون استعلاؤه من جبال فاران بإنزاله القرآن على سيدنا محمد ﷺ. وفاران جبال مكة المشرَّفة؛ لأنَّ في «التوراة»: أنَّ إبراهيم عليه السلام أسكن هاجَرَ وإسماعيل فارانَ[2]. والنبيُّ هو الذي أنزل عليه الكتاب بعد المسيح، فاستعلن وعلا بمعنًى واحد، وهو مما ظهر وانكشف، وهل ظهر دين كظهور دين الإسلام؟

وقال في «التوراة» لموسى بن عمران عليه السلام في السِّفْر الخامس: «أن أُقيم لبني إسرائيل نبيًّا من إخوتهم مثلَك، أجعلُ كلامي على فيه»[3]؛ فمن إخوةُ بني إسرائيل إلا بنو إسماعيل؟ كما نقول: بكر وتغلب ابنا وائل. ثم نقول: تغلب إخوة بكر، وبنو تغلب إخوة بني بكر، ونرجع في ذلك إلى أخوَّة الأبوين.

---

(١) سفر التثنية، الإصحاح (٣٣)، الفقرة: (٢). وقد ذكر أبو محمد في «الفصل» ١٩٤/١ هذه البشارة وعلَّق عليها بنحو ما هنا لكن باختصار شديد. وانظر: «إظهار الحق» ١١٣٤/٢.

(٢) سفر التكوين، الإصحاح (٢١)، الفقرات: (١٤ ـ ٢١).

(٣) سفر التثنية، الإصحاح (١٨)، الفقرة (١٨). وذكر هذه البشارة في «الفصل» ١٩٤/١، ولم يزد في التعليق عليه على قوله: «ولم تكن هذه الصفة لغير محمد ﷺ وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل.» وسيكرر ذكر هذه البشارة فيما يأتي (ص ١٥٤).

فإن قالوا: «إنَّ هذا[1] الذي وعد الله موسى بن عمران أن يقيمه له أيضًا من بني إسرائيل، لأن بني إسرائيل إخوة بني إسرائيل»؛ أكذبتهم التوراة، وأكذبهم النظر. لأن في التوراة أنه لم يَقُم في بني إسرائيل نبيٌّ مثل موسى. وأما النظر: فإنه لو أرادَ: «أن أقيم نبيًّا من بني إسرائيل مثل موسى»؛ لقال: «أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى»، ولم يقل: «من إخوتهم»؛ كما أن رجلاً [إذا] قال لرسوله: ائتني برجلٍ من إخوة بني بكر بن وائل؛ لكان يجب أن يأتيه برجل من بني تغلب بن وائل، ولا يجب أن يأتيه برجل من بني بكر.

وفي ذِكْر شِعْيَا: «قيل له: قم نظارًا، فانظر ما ترى تخبر به. قلت: أرى راكبين مقبلين أحدهما: على حمار، والآخر: على جمل، يقول أحدهما: سقطت بابلُ وأصنامُها المتَّخذة»[2].

وصاحب الحمار ـ عندنا وعند النصارى ـ هو المسيح ابنُ مريم، فإذا كان صاحب الحمار المسيح، فلم لا يكون صاحب الجمل محمدًا ﷺ؟! وليس سقوط بابل وأصنامها المتخذة إلا به، وعلى يديه ﷺ، لا بالمسيح، ولم يزل في أقاليم بابل ملوكٌ يعبدون الأوثان من لدُن إبراهيم عليه السلام، وليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوب الحمار، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



(١) في (خ): «الهذا».

(٢) سفر إشعياء، الإصحاح (٢١)، الفقرات (١ ـ ١٧)، وفي الفقرة (١٣) تحديد أوضح، نصه: «وحي من جهة بلاد العرب، في الوعر في بلاد العرب».

(١٣) باب: ذكر النبي ﷺ في الإنجيل[1]

قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه للحواريين: «وسيأتيكم البرقليط، روح الحقِّ الذي لا يتكلَّم من قبل نفسه شيئًا، إنَّما هو كما يقال له، وهو شهيد عليَّ، وأنتم تشهدون لأنكم معي من قبل الناس، وكل شيء أعدَّه الله عزَّ وجلَّ لكم يُخبركم به».

وفي حكاية يحيى عن المسيح أنَّه قال: «البرقليط لا يجيئكم ما لم أذهب، وإذا جاء وبَّخَ العالم على خطيئته، ولا يقولُ من تلقاء نفسه شيئًا، ولكنَّه مما يسمع يكلِّمكم، ويسوسكم بالحق، ويخبركم بالحوادث والغيوب».

وفي حكايةٍ أخرَى: «ابنُ البشر ذاهبٌ، والبرقليط من بعده يجيء لكم بالأسرار، ويفسِّر لكم كلَّ شيء، وهو يشهد لي كما شهدتُ له، فإني أجيئكم بالأمثال، وهو يأتيكم بالتأويل»[2].

---

(١) لم يُفرد أبو محمد في «الفصل» مبحثًا بهذا العنوان.

(٢) وردت هذه البشارات الثلاث في المواضع التالية من «إنجيل يوحنَّا»:
الأول في الإصحاح (١٤)، الفقرات (١٥ ـ ٢١) ونصها: «إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي، وأنا أطلب من الآب فيعطيكم فارقليط آخر ليثبت معكم إلى الأبد، روح الحق الذي لن يطيق العالم أن يقبله، لأنه ليس يراه ولا يعرفه، وأنتم تعرفونه لأنه مقيم عندكم وهو ثابت فيكم. والفارقليط روح القدس الذي يرسله الآب باسمي، هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلته لكم، والآن قد قلت لكم قبل أن يكون حتى إذا كان تؤمنون».
والثاني في الإصحاح (١٥)، الفقرتان (٢٦ ـ ٢٧): «فأما إذا جاء الفارقليط الذي أرسلُه أنا إليكم من الآب، روح الحق الذي من الآب ينبثق هو يشهد لأجلي، وأنتم تشهدون لأنكم معي من الابتداء».
والثالث في الإصحاح (١٦)، الفقرات (٧ ـ ١٥): «لكني أقول لكم الحق: إنه خير لكم أن انطلق لأني إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط، فأما إن انطلقت أرسلته إليكم، فإذا جاء ذاك فهو يوبخ العالم على خطية وعلى بر وعلى حكم، أما على الخطية؛ فلأنهم لم يؤمنوا بي، وأما على البر؛ فلأني منطلق إلى الآب ولستم ترونني بعد، وأما على الحكم؛ فإن أركون هذا العالم قد دِينَ، وأن لي كلامًا كثيرًا أقوله لكم، =

وهذه الأشياء على اختلافها متقاربةٌ، وإنما اختلفت لأنَّ من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدَّة. فمن هذا الذي هو روح الحقِّ الذي لا يتكلم إلا بما يوحى إليه، ومن هو العاقب للمسيح، والشاهد على ما جاء به بأنه قد بلَّغَ؟ ومن الذي أخبر بالحقِّ والغيوب مثل خروج الدَّجال، وظهور الدَّابَّة، وأشباه هذا، وأمر القيامة والحساب، والجنَّة والنَّار ـ ما لم يُذكر في التَّوراة والإنجيل والزَّبور ـ غير نبينا محمد ﷺ؟!

وفي إنجيل متَّى: «أنَّه لما حبس يحيى بن زكريا ليقتل[1]، بعث إلى المسيح تلاميذَه، وقال لهم: قولوا له: أنت هو الآتي، أو ننتظرُ[2] غيرك؟ فأجابه المسيح، وقال لهم: الحقَّ اليقينَ أقولُ لكم: إنَّه لم تقم النِّساء عن[3] أفضل من يحيى بن زكريا، وأنَّ التوراة وكتب الأنبياء تتلو بعضها بعضًا بالنبوة والوحي حتى جاء يحيى. فأما الآن؛ فإنْ شئتُم فاقبلوا أنَّ إلِيًّا هو مزمِعٌ أن يأتي، فمن كانت له أذنان سامعتان فليسمعْ»[4].

وليس يخلو هذا الاسم من إحدَى خلالٍ: إما أن يكون قال: «أحمد مزمع أن يأتي» فغيَّروا الاسم، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن

= ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن، وإذا جاء روح الحق ذاك فهو يعلمكم جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده، بل يتكلم بكل ما يسمع، ويخبركم بما سيأتي، وهو يمجِّدني لأنه يأخذ مما هو لي ويخبركم جميع ما هو للآب فهو لي، فمن أجل هذا قلت: إن مما هو لي يأخذ ويخبركم».

هكذا نقل رحمت الله في «إظهار الحق» ٢/١١٨٥، هذه النصوص الثلاثة عن التراجم العربية لإنجيل يوحنَّا المطبوعة في لندن سنة (١٨٢١)، و(١٨٣١)، و(١٨٤٤). وقد تمَّ التخلُّص من كلمة (فارقليط) في الطبعات الحديثة، فاستبدلت بكلمة (المعزِّي). وفارقليط معربة من كلمة: (بيركليتوس) اليونانية PERIQLYTOS، التي تعني أحمد، صيغة المبالغة من الحمد.

وسيكرر المصنف ذكر هذه البشارة (ص: ١٥٤).

(١) في (خ): «بالبقيل».

(٢) في (خ): «يتوفى» ولا وجه له، وما أثبته فمن إنجيل متَّى.

(٣) في (خ): «على».

(٤) إنجيل متَّى، الإصحاح (١١)، الفقرات (١ ـ ١٥).

﴿مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦] ، وجعلوه: إليًّا. وإما أن يكون قال: «إنَّ إِيل يزمع أن يأتي» وإِيل هو الله، ومجيء الله هو مجيء رسوله بكتابه، كما قال في التوراة: «جاء الله من سيناء».[١] يعني: كتاب الله، ولم يأت كتابٌ بعدَ المسيح إلا القرآن. وإما أن يكون أراد شيئًا وسُمِّيَ بهذا الاسم[٢].

وفي كتاب شِعْيَا: «إنه سيملأُ البادية والمدن قصورًا إلى قِيدار يسبِّحون، ومن رؤُوس الجبال ينادون، هم الذين يجعلون لله الكرامة، ويثبتون تسبيحَه في البرِّ والبحر»[٣].

وقال: «ارفعوه علمًا بجميع الأُمم من بعيدٍ، فيَسْفِرُ بهم من أقاصي الأرض، فإذا هم سراعٌ يأتون»[٤].

وبنو قيدار هم العرب، لأنَّ قيدار هو ابن إسماعيل عليه السلام بإجماع الناس. والعَلَم الذي يرفع هو: النبوة. والسَّفير بهم: دعاؤهم في أقاصي الأرض إلى الحج فإذا هم سراع يأتون[٥]، وهذا نحو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٧].

قال ابنُ قتيبة: قال محمد بن عُبيد: حدَّثني يزيد بن هارون، قال أخبرني عبد العزيز بن أبي سلمة، عن هلال بن أبي هلال، عن عطاء بن

---

(١) سفر التثنية، الإصحاح (٣٣)، الفقرة (٢).

(٢) يظهر مما جاء في إنجيل متَّى، الإصحاح (١٧)، الفقرات (١٠ ـ ١٣): أن المراد بإليا ـ أو إيلياء ـ هو يحيى بن زكريا نفسه، وهو يوحنَّا المعمدان عليه السلام. انظر: «إظهار الحق» ٢/١٠٨١.

(٣) سفر إشعياء، الإصحاح (٤٢)، الفقرات (٨ ـ ١٣).

(٤) سفر إشعياء، الإصحاح (٥)، الفقرة (٢٦) ونصها: «فيرفع راية الأمم من بعيد، ويصفر لهم من أقصى الأرض، فإذا هم بالعجلة يأتون سريعًا». وراجع في هذه البشارة: «إظهار الحق» ٢/١١٥٥.

(٥) قال في «المصباح المنير» (مادة: سفر): «قيل للوكيل ونحوه: سفير، والجمع سفراء، وكأنه مأخوذ من قولهم: سَفَرتُ الشيء سَفْرًا، من باب ضرب: إذا كشفتهَ وأوضحتَه، لأنه يوضح ما ينوه فيه ويكشفه».

يسار، عن عبد الله بن سلام، وعبد الله بن عمرو قال: أجد في التوراة: يا أيُّها النبيُّ! إنا أرسلناك شاهدًا، ومبشرًا ونذيرًا، وحِرْزًا للأُمِّيين، أنت عبدي ورسولي، سمَّيتُك المتوكِّل، لستَ بفظٍّ ولا غليظٍ، ولا صخَّابٍ في الأسواق، ولا تدفعُ السيِّئةَ بسيئةٍ، ولكنْ تعفُو وتصفحُ، ولن أتوفَّاكَ حتى أُقيم بك الملَّة العرجاء، فأُحيي بها عيونًا عُميًا، وآذانًا صمًّا، وقلوبًا غلفًا، بأن يقولوا: لا إله إلا الله[1].

---

(١) ابن قتيبة هو الإمام الشهير أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوري (ت: ٢٧٦هـ)، ومحمد بن عُبيد بن عبد الملك الأسديُّ، أبو عبد الله الهمذانيُّ الجلاب (٢٤٩هـ)، وهو ثقة فاضل. ولم أجد هذا الخبر من هذا الوجه، ولا وجدته برواية عطاء بن يسار عن عبد الله بن سلام وعبد الله بن عمرو بن العاص معًا.

لكن أخرجه أبو بكر الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (١٢٩٧)؛ عن عبد الرحمن بن مرزوق البزوري، عن يزيد بن هارون، به، فقال: عن عبد الله بن سلام ﷺ.

وأخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» ٣٦١/١؛ عن يزيد بن هشام وهاشم بن القاسم، قالا: أخبرنا عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، به. وقالا: عن عبد الله بن عمرو. وهكذا أخرجه الخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» ٤٤٥/٢؛ عن يعقوب بن إبراهيم الدورقي، عن يزيد بن هارون، به.

وهكذا أخرجه ـ أيضًا ـ البخاري في «الصحيح» (٤٨٣٨)، وفي «الأدب المفرد» (٢٤٧)، وابن جرير الطبري في «جامع البيان» [الأعراف: ١٥٧]، والخطيب في «المتفق والمفترق» ٢٠١٥/٣، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٣٧٥/١ من طرقٍ عن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، به.

وأخرجه أحمد في «المسند» ١٧٤/٢ (٦٦٢٢)، والبخاري في «الصحيح» (٢١٢٥)، وفي «الأدب المفرد» (٢٤٦)، وابن جرير الطبري في «جامع البيان» [الأعراف: ١٥٧]، من طريق: فليح بن سليمان، قال: حدثنا هلال، عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة؟ قال: أجل والله، إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن... فذكره بنحوه.

وأخرجه الدارمي في «السنن» (٦)؛ من طريق أخرى عن هلال، عن عطاء بن يسار، عن ابن سلام ﷺ، فذكره، وقال عطاء بن يسار: وأخبرني أبو واقدٍ الليثي أنَّه سمع كعبًا يقول مثلَ ما قال ابن سلام.

فيظهر من هذا أن عطاءً سمع هذه الرواية من اثنين من الصحابة، ومن كعب الأحبار، بروايتهم عن بني إسرائيل. وكان عبد الله بن سلام ﷺ من علماء اليهود، أسلم عند=

وحدَّثني محمد بن عُبيد قال: قال لي معاويةُ بن عمرٍو، عن أبي إسحاق، عن العلاء بن المسيِّب، عن أَبيه، عن أبي صالح، عن كعب أنه قال: أجد بالتوراة: أحمد عبدي المختار، لا فظٌّ ولا غليظٌ، ولا صخَّابٌ في الأسواق، ولا يَجزِي بالسيِّئة السيئةَ، ولكن يعفُو ويغفر ويصفَحُ، مولدُه مكَّة، وهجرتُه طابَا، ومُلكه بالشَّام، وأمَّته الحامدون، يحمدون الله على كلِّ نَجْدٍ[1]، ويسبِّحونَه في كلِّ منزلةٍ، ويوضِّؤون أطرافَهم، ويأتَزرون على أنصافِهم، وهم دُعاةُ الشَّمس، ومؤذِّنُهم في جوِّ السماء، وصَفُّهم في الصلاة وفي القتال سواءٌ، رُهبانٌ بالليل، أُسُدٌ بالنهار، ولهم دويٌّ كدويِّ النَّحل، يُصلُّون الصلاة حيث ما أدركتْهم، ولو على كمامةٍ[2]. والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

= قدوم النبي ﷺ المدينة، أما عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ فقد عُرف بالعناية بأخبار السابقين، قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ٣/٨١: روى عن أهل الكتاب، وأدمن النَّظر في كتبهم، واعتنى بذلك.

(١) النَّجد: ما ارتفع من الأرض.

(٢) معاوية بن عمرو، هو: أبو عمرو البغدادي الأزدي (ت: ٢١٤هـ)، ثقة فاضل، وشيخه أبو إسحاق، هو: إبراهيم بن محمد بن الحارث الفزاريُّ الكوفي (ت: ١٨٥هـ)، إمام ثقة حافظ، والعلاء بن المسيِّب كوفيٌّ ثقة مشهور، وأبوه: المسيِّب بن رافع الكاهلي: ثقة. وأبو صالح هو ذكوان السمَّان من الأئمة الثِّقات، وكعب هو: ابن ماتع الحميريُّ اليمانيُّ، المعروف بكعب الأحبار. قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ٣/٤٨٩ (١١١): «العلامة الحبر، الذي كان يهوديًّا فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر ﷺ، فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدِّثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة. وكان حسن الإسلام، متين الديانة، من نبلاء العلماء. حدث عن: عمر، وصهيب، وغير واحد. حدث عنه: أبو هريرة، ومعاوية، وابن عباس، وذلك من قبيل رواية الصحابي عن التابعي، وهو نادر عزيز. سكن بالشام بأخرة، وكان يغزو مع الصحابة. توفي كعب بحمص ذاهبًا للغزو في أواخر خلافة عثمان ﷺ، فلقد كان من أوعية العلم».

وأخرجه الدينوريُّ في «المجالسة وجواهر العلم» (١٢٩٥)؛ ومن طريقه: ابن عساكر في «تاريخ دمشق» ١/١٨٦، عن أحمد بن محمد الوراق، عن معاوية بن عمرو، به.

وأخرجه الدارمي في «السنن» (٥)، من طريق أبي الأحوص، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن كعب، بنحوه. =

ومن ذِكْر داودَ عليه السلام في «الزَّبور» [للنبيِّ][1] ﷺ: «سَبِّحُوا الربَّ تسبيحًا، عرفنا الَّذي هيكله الصَّالحون، ليعرج إسرائيل لخالقه وبَنُو شَمْعون[2] مِنْ أجل أنَ الله اصْطَفَى له أُمَّة، وأعطاه النَّصْر، وسدَّدَ الصَّالحين منهم بالكرامة، يُسَبِّحُونه على مضاجعهم، ويكبِّرون الله بأصوات مرتفعةٍ، بأيديهم سيوفٌ ذوات شفرَتَيْن، ينتقمُ الله بهم [مِنَ] الأمم الَّذين لا يعبدونه، يُوثِقُونَ ملوكَهم بالقيود، وأشرافهم بالأغلال»[3].

فَمَنْ هذه الأُمَّة الَّتي سيوفُها ذواتُ شفرَتَيْن غير العرب؟ ومَن المنتقم بها مِنَ الأُمَم الَّذين لا يعبدونَهُ؟ ومَنْ هو المبعوثُ بالسَّيف مِنَ الأنبياء غير نَبِيِّنا ـ عليه السَّلام ورَحِمَ أُمَّتَه الغُرَّ المحجَّلين ـ؟! هذه حجَّة قويَّة، ونورٌ لا يُطْفأ أبدًا. وأيُّ بيانٍ أَبْيَنُ مِنْ هذا البرهان اللاَّئح، والحقِّ الواضح مِنَ السُّنَّة والكتاب العربيِّ الَّذي لو اجتمع الإنس والجنُّ على أن يأتُوا بمثله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، أي: عونًا. ثمَّ ما أنزله الله على داود عليه السَّلام في الزَّبور، فأيُّ بيانٍ أبْيَنُ مِنْ هذا؟ والحمدُ لله الَّذي هدانا لهذا، والله أعلم بالصَّواب.

❋ ❋ ❋

= وهذا إسناد صحيح، وقد أدرك أبو صالح كعبًا ومن هو أقدم منه، لكن خالف أبو حمزة محمدُ بن ميمون السكريُّ أبا الأحوص سلام بن سليم ـ وكلاهما ثقة ثبت ـ؛ فقال: عن الأعمش، عن أبي صالح، عن عبد الله بن ضمرة، عن كعبٍ، به. أخرجه البغوي في «شرح السُّنة» (٣٦٢٨).

وعبد الله بن ضمرة هو السلوليُّ: صدوق حسن الحديث.

وأخرجه الدارمي (٧) من وجه آخر ضعيف جدًّا عن أبي صالح، عن كعب، به.

(١) في (خ): أنه.

(٢) في (خ): «ويتوب شمعُون»، وفي «الكتاب المقدَّس»: «بنو صهيون».

(٣) الزبور، المزمور (١٤٩)، الفقرات (١ ـ ٨) بنحوه، وراجع في هذه البشارة: «إظهار الحق» ١١٥٤/٢.

(١٤) بابٌ: في الرّدّ على اليَهُودِ، وعلى الأَرْيُوسِيّة مِنَ النَّصَارَى[1]

وكلُّهم موافقٌ لنا في التَّوحيد[2]، وفي الإقرار بالنُّبُوَّة، وبآيات الأنبياء، ونزول الكتب مِنَ الله تعالى، إلا أَنَّهم فارَقونا في بعض الأنبياء افتراقًا نذكرُه إنْ شاءَ الله.

فأمَّا اليهودُ؛ فافترقوا خمسَ فرقٍ:

ففِرْقة منهم تُدْعَى: السَّامرية[3]، وهم يُبْطلونَ كلَّ نبوَّة كانت بعد

---

(١) أدخل أبو محمد هذا المبحث في «الفصل» ضمن (الكلام على اليهود وعلى من أنكر التثليث من النصارى ومذهب الصابئين وعلى من أقرَّ بنبوَّة زرادشت من المجوس وأنكر من سواه من الأنبياء عليهم السلام) ١/١٧٧ ـ ٢٠٠.

(٢) يقصِدُ بموافقتهم لنا في التوحيد: إقرارَهم بالربِّ الخالق المالك المتصرِّف، وهذا هو «توحيد الربوبية» الذي يتَّفق على إثباته ـ في الجملة ـ أكثر الملل والنحل والفرق. وهذا التوحيد يستلزم إفراده سبحانه بالعبادة والقصد والتوجه، فهو الإله المعبود وحده بحقٍّ، وهذا «توحيد العبادة» الذي من أجله خلق الله عزَّ وجلَّ الجنَّ والإنس، وأرسل رُسله، وأنزل كتبه، وأقام سوق الجنة والنار، وهو التوحيد الذي خالفت به جميعُ الأُمم أُمَّةَ الإسلام، فهو فيصل التفرقة بين الإيمان والكفر، والتوحيد والشرك. فإطلاق القول بأنَّ اليهود أو بعض النصارى موافقون لنا في التوحيد خطأٌ بيِّنٌ. راجع: «الدرة» ٧٠.

(٣) السامرية، أو السُمَرة، وبالعبرية: شمرونيم، ويعرفون في التلمود باسم: كوتيم، هي مجموعة عرقية دينية تنتسب إلى بني إسرائيل، وتختلف عن عامة اليهود ـ وهم الربانيون ـ في أصول الديانة، ولهم نسخة قديمة من التوراة يزعمون أنها غير محرفة، يقدر عدد أفرادها بسبع مئة ونيِّف حسب إحصاء سنة (٢٠٠٧)، يقطنون بين مدينة نابلس ومنطقة حولون بالقرب من تل أبيب، ويتجهون في صلاتهم وحجِّهم إلى جبلهم المقدَّس: جِرْزيم، بينما يتجه اليهود إلى جبل صهيون. ويُذكر في قصة ظهورهم أنه بعد سقوط السامرة، عاصمة المملكة الشمالية لليهود على يد سرجون الآشوري عام ٧٢١ق.م.، قام بنقل أعداد من مواطني إمبراطوريته الواسعة فأسكنهم مكان الإسرائيليين، الذين أجلاهم عنوة وقسرًا عن مواطنهم. وقد تشكلت عند هذه الأقوام غير المتجانسة عرقيًّا عقيدة هجينة مركبة يتهمها الربانيون بالوثنية القديمة. ثم لحقت بهذه المجموعة غير المتجانسة عام ٤٣٢ق.م. جماعات يهودية أخرى خاصمت عزرا ونحميا لمنعهما الزواج من الأغيار الأجانب. ويدعي السامريون بأنهم ينحدرون من=

اليوشع بن نون، سوى موسى عليه السَّلام، ومِنْ أجل أنَّه نصَّ في التَّوراة على نبوَّته، فيكذِّبون بنبوَّة: شموال، وداود، وسُلَيْمان، وإلْياسَ، واليسع، وغيرهم.

والفرقة الثَّانية: أصحابُ عانان، ويُسمُّونهم اليهودُ: القرَّائين. ويسمُّونهم ـ أيضًا ـ: المين[1]. وهم قومٌ يقولون بشرائع التَّوراة، وكتب الأنبياء، ويتبرَّؤون مِنْ أقاويل الأحبار ويكذِّبونهم[2].

والفرقة الثالثة: وهم الربانيون، وهم القائلون بمذاهب الأحبار وأقاويلهم، وهم جمهور اليهود.

فأمَّا السَّامرية؛ فإنَّهم بالشَّام فقط، لا يستجرؤُون[3] الخروج عنها.

وأمَّا أصحابُ عانان؛ فهم بالعراق، ومصر، وطُلَيْطِلَة وثغورها.

= سبطي أفرايم ومناسة، بينما يعتقد عامة اليهود أنهم غرباء من سكان كوثا وبابل وحماة، ومن هنا يسمونهم بالكوثيين. ويحكم اليهود بنجاسة كل سامري، ونجاسة طعامه وعبادته، حتى إن لفظ كلمة سامري ينجس اليهود. ذلك أن العرق اليهودي فيهم اختلط بغير اليهود، لهذا يتجنبونهم ولا يكلمونهم، لكنهم توجهوا أخيرًا بعد قيام دولتهم إلى احتوائهم، وادعاء أنهم إخوة لهم اختلفوا معهم في الرأي. انظر: «ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق» للدكتور أحمد سوسة رحمه الله ص: ١٦٩ ـ ١٧٠، و«النص الكامل للتوراة السامرية» بتقديم الدكتور أحمد حجازي السقا.

(١) في (خ): (بالقرابيين) و(المنن). والمثبت من «الفصل».

(٢) العنانيَّة نسبة إلى عنان بن داود، أحد كبار الأحبار في القرن الثامن الميلادي (كان موجوداً سنة ١٣٦هـ)، في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور. دعا إلى التمسك بالتوراة المكتوبة (المقرا) فقط، وأنكر التوراة الشفوية (المشنا) والتلمود، وخالفَ الربانيين ـ وهم عامة اليهود ـ في هذا وفي غيره من الأحكام، فعادوه وكفروه، لهذا يسمون أتباعه بـ: (مينيم) أي: الزنادقة، و(أبيقوريم) أي: الأبيقوريون نسبة إلى المدرسة الفلسفية اليونانية الوثنية. واسم القرَّائين أطلق على العنانية بعد نحو قرن من أيام عنان، إشارة إلى اعتمادهم على (المقرا) مصدرًا وحيدًا لدينهم. انظر: «ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق» ١٧٩ ـ ١٨٣، و«فرقة القرائين اليهود» للدكتور جعفر هادي حسن، و«الاختلافات بين القرَّائين والربانيِّين في ضوء أوراق الجينزا» للدكتور محمد الهواري.

(٣) كذا تقرأ في (خ)، ولعلَّه: «لا يَسْتَجِيزون»، ففي «الفصل» ١/١٧٨: «لا يستحلُّون».

والفرقة الرَّابعة: الصَّدُّوقِيَّة؛ نسبوا إلى رجلٍ منهم يسمَّى: صدوقًا، وهم القائلون: عُزيرٌ ابن الله، تعالى الله عن ذلك[1].

وأمَّا الفرقة الخامسة: العيسوية؛ وهم أصحاب أبي عيسى الأصبهانيِّ، رجلٌ مِنَ اليهود كان بأصبهان، وهم يقولون بنبوَّة محمَّدٍ وعيسى صلى الله عليهما وسلم، ويقولون بأنَّ عيسى ابن مريم بُعِثَ بشرائع التَّوراة نفسها إلى بني إسرائيل على ما جاء في الإنجيل في بعض المواضع، وأنَّ محمَّدًا عليه السَّلام أتى بشرائع القرآن. وهذه الفرقةُ بأصبهانَ، وقد رأيتُ مَنْ يَنْحُو إلى هذا المذهب من اليهود كثيرًا[2].

---

(١) الصدُّقيون: يرى بعض الباحثين أن هذه التسمية نسبة إلى صادوق الكاهن الأعظم في عهد النبي سليمان ﷺ، وله ذكر في سفر الملوك ١:٣٩، أو إلى كاهن آخر وجد في القرن الثالث قبل الميلاد، بينما ينكر آخرون هذه النسبة، ومهما يكن فإن هذه الفرقة كانت تنحصر في طبقة الاستقراط في بيت المقدس الذين كانوا يمثلون الغنى والدين والسلطة والمكانة في المجتمع اليهودي، لذلك يرى بعض الكتاب أنهم لا يكوِّنون طائفة دينية بمقدار ما يكونون حزباً سياسيًّا. وهم ينكرون البعث والنشور، والجنة والنار، ويزعمون أن الجزاء في الدنيا بما يكون من أثر عمله من الخير والشر على نفسه، وينكرون التلمود، ولا يرون التوراة مقدسة قدسية مطلقة، وينكرون وجود الملائكة والشياطين، ولا يقولون بالقضاء والقدر. انظر: «اليهودية» للدكتور أحمد شلبي: ٢٢١ ـ ٢٢٣.

(٢) أبو عيسى الأصفهاني، اسمه: إسحاق بن يعقوب، ولقبه: عوبديا، من مواليد أصفهان ببلاد فارس، ادَّعى النبوَّة وبأنه رسول المسيح المنتظر، ثم زعم بأنه هو المسيح المنتظر لليهود. وزعم أنه عرج إلى السماء، فمسح الربُّ رأسه وكلَّمه وأرسله ليُخلِّص بني إسرائيل من السبي، وأنه رأى محمداً في السماء فآمن به. فلذلك جمع جيشًا قوامه عشرة آلاف رجل لتحقيق أهدافه، إلا أنه انهزم في معركة الرَّي وقتل فيها. كان في زمن الخليفة أبي جعفر المنصور (١٣٢ ـ ١٣٧هـ)، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية مروان بن محمَّد (١٢٦ ـ ١٣٢هـ). ويُقال لأتباعه: الأصبهانية ـ أو الأصفهانيَّة ـ، أو العيسوية، وأبرز مبادئهم: ادعاء المعجزات لأبي عيسى، واعتقاد أنه حيٌّ لم يمت، وأنه اختفى في كهف، وسيظهر ليتم رسالته بإنقاذ اليهود. وأنكر أبو عيسى التلمود، وأدخل تعديلات كثيرة على الأحكام اليهودية، ضمنها كتابه: «سفر همصفوت» أي: كتب الوصايا. ومنها: أنه حرم الذبائح كلَّها، ونهى عن أكل كلِّ ذي روح على الإطلاق، وأوجب عشر صلوات على أتباعه، وألغى الطلاق، وغير ذلك=

والأريوسيَّة مِنَ النَّصارى[1]؛ فإنَّهم يقولونَ في المسيح: إنَّه عبدُ الله ورسولُه، وإنَّما سُمِّي: ابن الله على سبيل طريق الكرامة، كما جاء في بعض الكتب: «إنَّ إسرائيلَ بِكْرِي»[2]. واحتجُّوا بقول عيسى في الإنجيل: «أبي وأبوكم، وإلهي وإلهكم»[3]. فالْتَزَمُوا شرائع الحواريِّين، وأنكروا نبوَّة محمَّدٍ عليه السَّلام.

= من التشريعات التي خالف بها أحكام التوراة. وأقرَّ بنبوَّة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، غير أنه قال: بأنهما لم يؤمرا إلا بتبليغ شريعة موسى ﷺ، وبأن محمداً ﷺ لم يرسل إلا إلى العرب خاصة. وقد بقيت من هذه الطائفة بقية في أصبهان ودمشق والعراق إلى القرن العاشر الميلادي ثم انقرضت.

يُراجع: «تمهيد الأوائل» للباقلاني ص١٨٩، و«التفسير الكبير» للفخر الرازي [الأعراف: ١٥٨]، و«البدء والتاريخ» لابن المطهر ٣٥/٤، و«الملل والنحل» ٢١٥/١، و«ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق» ١٧٩، و«موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية» للدكتور عبد الوهاب المسيري ٤٥٣/٥، و«اليهودية» للدكتور محمد بحر عبد المجيد ١٤٧.

(١) الأريوسيَّة، أو: الآريوسية Arianism: نسبةً إلى آريوس Arius (٢٥٠ ـ ٣٣٦م)؛ قس إغريقي من سكان الإسكندرية، بمصر، كان يؤمن بالوحدانية ويقرُّ بنبوة عيسى عليه السلام، وأنَّه مخلوق لا إله، ويرفض ما ابتدعه النصارى من القول بالتثليث والغلو في المسيح ﷺ. وفي حوالى عام (٣١٨م)، استنكر الإسكندر ـ مطران الإسكندرية ـ تعاليم آريوس، الذي استمر في القول بتعاليمه وجذب الكثير من الأتباع، فطرده وأتباعه من الإسكندرية، فذهب إلى فلسطين وسوريا، وتبعه أساقفة كثيرون؛ منهم: أسقف قيصرية وأساقفة بيروت وصور واللاذقية وغيرها. ولما خشي قسطنطين استفحال أمره بعد الانتشار السريع لقوله بالتوحيد، دعا المجمع المسكوني للانعقاد، فانعقد في نيقية عام (٣٢٥م)، وحكم بالأقانيم الثلاثة، وشجب أقوال آريوس، وأمر بحرق كتاباته وتحريم اقتنائها، وحكم عليه بالهرطقة. وكذلك فعل مجمع القسطنطينية في عام (٣٨١م)، إلا أن تعاليم الآريوسية لم تتوقف حتى بعد موته، بل انتشرت كثيرًا، وكان ممن تمسك بتعاليم الآريوسية خليفة الملك قسطنطين وهو الملك قسطنس. وانتشر المذهب الآريوسي في إسبانيا والولايات الجرمانية لأكثر من ثلاث مئة سنة، ودخل بريطانيا بعد انعقاد مجمع أنطاكية سنة (٣٦٣م). وفي عهد ثيودوسيوس الثاني صدر الأمر باستئصال أفكار الآريوسية سنة (٤٢٨م)، وذلك بعد انعقاد عدة مجامع حكمت تارة بصواب تعاليمها، وتارة بفسادها. انظر: «الموسوعة العربية العالمية» مادة (أريوس) و(الأريوسية).

(٢) سفر الخروج، الإصحاح (٤)، الفقرة (٢٢)، وسفر إرميا، الإصحاح (٣١)، الفقرة (٩).

(٣) إنجيل يوحنَّا، الإصحاح (٢٠)، الفقرة (١٧).

ثمَّ انقسمَ اليهودُ قِسْمَيْن: فَقِسْمٌ أبطَلَ النَّسْخَ ولم يوجبه البتَّةَ. وقِسْمٌ كان أجازه؛ إلا أنَّه قالَ: لم يَقَعْ.

فعُمْدة حجَّة مَنْ أبطله منهم أنْ قالُوا: إنَّ الله عزَّ وجلَّ يستحيلُ منه أنْ يَأْمُرَ بالأمْر ثمَّ يَنْهَى عنه، ولو جازَ ذلك لعادَ الحقُّ باطلاً، والطَّاعة معصيةً، والباطل حقًّا، والمعصية طاعةً. ولا نَعْلَمُ لهم حُجَّة غيرَ هذه، وهي مِنْ أضعف ما يكون مِنَ التَّمويه الذي لا يقومُ على ساقٍ.

ومَنْ تدبَّر أفعال الله عزَّ وجلَّ، وآثارَه في العالم؛ عَلِمَ بُطْلانَ قولهم هذا. لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يُحْيِي العبادَ، ويُميتُهم ثمَّ يُحْيِيهم، وينقل الدَّولة مِنْ قومٍ إلى قوم؛ مِنْ أعزَّ فَيُذِلُّهم، ومِنْ أذلَّ فيُعِزُّهم، ويَمْنَحُ مَنْ يشاءُ ما شاءَ مِنْ الأخلاق الحسنة والقبيحة: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: ٢٣].

ثمَّ يُقالُ لهم: ما تقولون في الأُمَمِ غير الأُمَمِ المقبول دخولها فيكم إذا غَزَوكُم؟ أليسَ دماؤُهم لكم حلالٌ، وقتلهم ـ عندكم ـ حقٌّ وطاعةٌ؟ فلا بُدَّ مِنْ: نَعَمْ! فيُقال لهم: فإنْ دَخَلُوا في شرائعكم، أليسَ قد حَرُمَتْ دماؤُهم عليكم وصارَ قتلهم باطلاً ومعصيةً؟ فلا بُدَّ في ذلك مِنْ: نَعَمْ! وهذا إقرارٌ منهم بالحقِّ عاد باطلاً، والطَّاعة عادتْ معصيةً، وأنَّ الأمر عادَ نهيًا، والنَّهي عاد أمرًا، والباطل حقًّا، والحقَّ باطلاً، وهكذا جميع الشَّرائع، إنَّما هي أوامر في وقتٍ، فإذا ارتفع ذلك الوقتُ عادت نهيًا، كالعمل عندهم مباحٌ في يوم الجمعة، منهيٌّ عنه يوم السَّبت، ثمَّ يعودُ مباحًا يوم الأحد، وكالصِّيام، والقرابين، وغير ذلك. وهذا بِعَيْنِهِ هو نسخ الشَّرائع الَّذي لم يجيزوه، ولا قالوا به، وامتنعوا منه.

إذ ليس معنى النَّسخ غيرَ أنْ يأمر الله عزَّ وجلَّ أنْ يعمل عملاً ما مُدَّةً مَا، ثمَّ يَنْهَى عنه بعد تلك المدَّة، ولا فرقَ بينَ أنْ يُعَرِّفَ عند الأمر الأوَّل بأنَّه عزَّ وجلَّ سَيَنْهَى عنه بعد ذلك، وبينَ أنْ لا يُعَرِّفَ به؛ إذ ليس عليه تعالى شرطٌ لأَحَدٍ، ولا فوقَ أَمْرِهِ أَمْرٌ.

وأيضًا: فإنَّ جميعهم مُقِرٌّ بأنَّ شريعةَ يعقوبَ كانتْ غير شريعة موسى،

وأنَّ يعقوبَ نَكَحَ أُخْتَيْن، وذلكَ عندهم حرامٌ في شريعة موسى. هذا مع قولهم: إنَّ أُمَّ موسى كانتْ عَمَّةَ أبيه، وهذا عندهم حرامٌ. ولا فرقَ بَيْنَ شيءٍ أحلَّه الله ثمَّ حرَّمَهُ، وبينَ شيءٍ آخَرَ حَرَّمَهُ ثمَّ أَحَلَّهُ، والمفرِّقُ بين هذين مجاهرٌ بالقِحَة، أو عَديم عقلٍ.

وفي توراتهم البَدَاءُ الَّذي هو أَشْنَعُ مِنَ النَّسْخ، وذلك أنَّ فيها أنَّ الله عزَّ وجلَّ قالَ لِمُوسَى بن عِمْرانَ عليه السَّلام: «سأُهْلِكُ هذه الأمَّة، وأُقَدِّمُكَ على مِلَّةٍ أخرى عظيمةٍ»؛ فَلَمْ يَزَلْ موسى صلوات الله عليه يُراجع ربَّه تبارك وتعالى حتَّى أجابه، وأمسكَ عنهم(١).

وهذا هو البَدَاءُ بِعَيْنِه، والكذبُ؛ المنفيَّان عن الله تعالى، لأنَّه عزَّ وجلَّ إذا أخبر أنَّه يُهْلِكُهُم ويقدِّمه على غيرهم، ثمَّ لم يفعل شيئًا مِنْ ذلك؛ فهذا الكذب بِعَيْنِه، تعالى الله عزَّ وجلَّ عن ذلك علُوًّا كبيرًا.

فقد بيَّنَّا معنى النَّسْخِ، وأنَّه موجودٌ في جميع أفعال الله في العالم.

وأمَّا الطَّائفة الَّتي أجازتْ النَّسْخَ، إلا أنَّها أخبرتْ أنَّه لم يكن، فيُقالُ لهم: بأيِّ شيءٍ علمتم نُبُوَّة موسى بن عمران عليه السَّلام ووجوبَ طاعته؟

فلا سبيلَ إلى أنْ يأتوا بشيءٍ غير براهينه وأعلامه، فيقالُ لهم: إذا وَجَبَ تصديقُ موسى عليه السَّلام، والاتِّباع لأوامره، لِمَا أظهرَ [مِنْ خَرْقِ]

---

(١) في سفر الخروج، الإصحاح (٣٢)، الفقرات (١١ ـ ١٤): «فالآن اتركني ليحمى غضبي عليهم، وأفنيهم فاصيِّرك شعبًا عظيمًا. فتضرع موسى أمام الرب إلهه، وقال: لماذا يا ربُّ يحمى غضبك على شعبك الذي أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة ويد شديدة. لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم بخبث ليقتلهم في الجبال، ويفنيهم عن وجه الأرض، ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك، اذكر إبراهيم وإسحاق وإسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك، وقلت لهم: أكثِّر نسلكم كنجوم السماء وأعطي نسلكم كل هذه الأرض الذي تكلمت عنها فيملكونها الى الأبد! فندم الربُّ على الشرِّ الذي قال: إنه يفعله بشعبه». ويتكرَّر إضافة النَّدم إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ في صموئيل الثاني: ١٦/٢٤، وأخبار الأيام الأول ١٥/٢١، وإرميا ١٩/٢٦، وعاموس ٣/٧ و٦.

العادات، وأتى بالمعجزات، على ما بيَّنَّا في باب إثبات النُّبوَّات[1]، فأيُّ فرقٍ بينه وبينَ مَنْ أتى بمعجزاتٍ غيرها، وخَرَقَ عاداتٍ أخرى، وأيُّ فرقٍ بين مَا كذَّبَ بما صدَّقتم، وصدَّقَ بما كذَّبتم، كالمجوس المصدِّقة بنبوَّة زَرَادشْت المكذِّبة بنبوَّة موسى؟! ولا سبيل أنْ يأتوهم بفرقٍ إلا أَتَوْكُم بمِثْلِه، ولا أنْ تدَّعوا عليهم بدعوًى إلا ادَّعوْا عليكم بمثلها.

ويقال لسائر فرق اليهود ـ حاشا السَّامرة ـ ما الفرقُ بينكم وبين السامرية الذين كذَّبوا كلَّ شيء صدَّقتم به بمثل ما كذَّبتم أنتم سائر الأنبياء، وهذا ما لا انفكاك لهم منه بوجهٍ من الوجوه.

فإنْ ادَّعوا أنَّ عيسى ومحمَّدًا ـ عليهما السَّلام ـ لَمْ يأْتِيا بمعجزاتٍ؛ بَانَ كَذِبُهُمْ ومجاهرَتُهُم، إذ قد نقلتِ الكوافُّ عن النبيِّ ﷺ أنَّه سَقَى العسكرَ في تبوك مِنْ قَدَحٍ صغيرٍ يَنْبُعُ فيه الماءُ مِنْ بَيْنِ أصابعه، وفَعَلَ ذلك في الحُدَيبية[2].

---

(1) ص ١١٧.

(2) حديث سقي العسكر في تبوك؛ أخرجه مالك في «الموطإ» (٣٢٨)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٤٣٩٩)، وأحمد في «المسند» ٥/٢٣٧ (٢٢٠٧٠)، ومسلم في «الصحيح» (٧٠٦)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٩٦٨)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٥٣٧)؛ من حديث معاذ بن جبل: أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأخَّر الصلاة يومًا، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعًا، ثم دخل، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعًا، ثم قال: «إنكم ستأتون غدًا إنْ شاء الله عين تبوكَ، وإنكم لن تأتوها حتى يضحى النهارُ، فمن جاءها فلا يمسَّ من مائها شيئًا حتى آتي». قال: فجئناها، وقد سبق إليها رجلان، والعين مثل الشراك تبض بشيء من ماء، فسألهما رسول الله ﷺ: **«هل مسستما من مائها؟»**، قالا: نعم. فسبَّهما، وقال لهما ما شاء الله أن يقول، ثم غرفوا من العين بأيديهم قليلًا قليلًا، حتى اجتمع في شيء، ثم غسل رسول الله ﷺ فيه وجهه ويديه، ثم أعاده فيها، فجرت العينُ بماءٍ كثيرٍ، فاستقى الناسُ، ثم قال رسول الله ﷺ: **«يوشك بك يا معاذُ إن طالتْ بك حياةٌ أنْ ترى ما هاهنا قد ملىء جنانًا»**.

وحديث الحديبية: أخرجه أحمد في «المسند» ٣/٣٢٩ (١٤٥٢٢)، وعبد بن حميد في «المسند» (١١١٥)، والدارمي في «السنن» (٢٧)، والبخاري في «الصحيح» (٣٥٧٦)، ومسلم في «الصحيح» (١٨٥٦)، والنسائي في «المجتبى» ١/٦٠ (٧٧)، وابن خزيمة=

وأنَّه أطعم في منزل أبي طَلْحَةَ أهلَ الخندق كلَّهم من صاعٍ مِنْ شعيرٍ حتَّى شَبِعوا، وفَعَلَ مثل ذلك في منزل جابرٍ[1].

= في «الصحيح» (١٢٥)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٥٤٢)؛ من حديث جابر بن عبد الله قال: عطش الناسُ يوم الحديبية، ورسول الله ﷺ بين يديه ركوةٌ، يتوضَّأُ منها، إذا جهش الناس نحوه، فقال: «ما لكم؟»، فقالوا: ما لنا ما نتوضأ به، ولا نشرب إلا ما بين يديك؟ قال: فوضع يديه في الركوة، ودعا بما شاء الله أن يدعو، قال: فجعل الماء يفور من بين أصابعه ﷺ أمثال العيون، قال: فشربنا وتوضأنا. قال: قلت لجابر: كم كنتم؟ قال: كنا خمس عشرة مئة، ولو كنا مئة ألف لكفانا.

وانظر ما سلف: ١١٩.

(١) أما حديث إطعام أهل الخندق في منزل أبي طلحة؛ فأخرجه مالك في «الموطإ» (٣٤٣١)، وعبد بن حميد في «المسند» (١٢٣٨)، والبخاري في «الصحيح» (٣٥٧٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢٠٤٠)، والترمذي في «الجامع» (٣٦٣٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٦٦١٧)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٥٣٤)؛ من حديث إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس قال: قال أبو طلحة لأمِّ سُليم: لقد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفًا، أعرف منه الجوعَ، فهل عندك من شيء؟ قالت: نعم. فأخرجت أقراصًا من شعير، ثم أخذت خمارًا لها، فلفَّت الخبزَ ببعضه، ثم دسَّته تحت يدي، وردَّتني ببعضه، ثم أرسلتني إلى رسول الله ﷺ، قال: فذهبت به، فوجدت رسول الله ﷺ جالسًا في المسجد، ومعه الناس فقمت عليهم، فقال رسول الله ﷺ: «أرسلك أبو طلحة؟»، قال: قلت: نعم. قال: «للطعام؟»، فقلت: نعم. فقال رسول الله ﷺ لمن معه: «قوموا!»، قال: فانطلقوا، وانطلقت بين أيديهم، حتى جئت أبا طلحة، فأخبرته، فقال أبو طلحة: يا أُمَّ سليم قد جاء رسول الله ﷺ بالناس، وليس عندنا ما نطعمهم. فقالت: الله ورسوله أعلم. قال: فانطلق أبو طلحة حتى لقيَ رسولَ الله ﷺ، فأقبل رسول الله ﷺ معه، حتَّى دخلا، فقال رسول الله ﷺ: «هلمِّي ما عندك يا أُمَّ سليم؟» فأتت بذلك الخبز، فأمر به رسول الله ﷺ ففُتَّ، وعصرتْ عليه أم سليم عُكَّةً فآدمته، ثم قال فيه رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول، ثم قال: «ائذنْ لعشرة!» فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: «ائذن لعشرة!»، فأذن لهم، فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: «ائذن لعشرة!»، فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا، ثم خرجوا، ثم قال: «ائذن لعشرةٍ!»، فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا، والقوم سبعون رجلًا أو ثمانون.

وأما حديث منزل جابر؛ فأخرجه أحمد في «المسند» ٣/٣٧٧ (١٥٠٢٨)، والدارمي في «السنن» (٤٢)، والبخَاري في «الصحيح» (٤١٠٢)، ومسلم في «الصحيح» (٢٠٣٩) - واللفظ له -؛ من طرق عن جابر بن عبد الله الأنصاريِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قال: لما حفر=

وأنَّه رمَى هوازنَ يومَ حُنَيْنٍ رميةً أغشتْ أعين جميعهم بترابٍ بيده، وفيها يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧][1].

= الخندقُ، رأيت برسول الله ﷺ خَمَصًا، فانكفأتُ إلى امرأتي، فقلت لها: هل عندك شيءٌ، فإني رأيت برسول الله ﷺ خمصًا شديدًا. فأخرجت لي جرابًا فيه صاع من شعير، ولنا بهيمة داجن، قال: فذبحتُها، وطحنتْ، ففَرَغَتْ إلى فَراغي، فقطَّعتُها في بُرمتها، ثم ولَّيت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: لا تفضحني برسول الله ﷺ ومن معه! قال: فجئته فساررته، فقلت: يا رسول الله! إنَّا قد ذبحنا بهيمة لنا، وطحنت صاعًا من شعير كان عندنا، فتعال أنتَ في نفر معك. فصاح رسول الله ﷺ، وقال: «**يا أهلَ الخندق! إنَّ جابرًا قد صنع لكم سُورًا، فحيَّ هلا بكم**». وقال رسول الله ﷺ: «**لا تُنزلنَّ برمتكم، ولا تخبزنَّ عجينتكم حتى أجيءَ**». فجئت وجاء رسول الله ﷺ يقدم الناسَ، حتى جئت امرأتي، فقالت: بك وبك! فقلت: قد فعلت الذي قلت لي! فأخرجتْ له عجينتنا، فبصق فيها، وبارك، ثم عمد إلى برمتنا؛ فبصق فيها، وبارك، ثم قال: «**ادعي خابزةً فلتخبِزْ معكِ، واقدحي من برمتكم، ولا تنزلوها**»، وهم أَلْفٌ، فأقسم بالله لأكلوا حتى تركوه، وانحرفوا، وإن برمتنا لتَغِطُّ كما هي، وإن عجينتنا لتُخبز كما هي.

(١) أخرجه مسلم في «الصحيح» (١٧٧٧)؛ من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ حُنينًا، فلمَّا واجهنا العدوُّ تقدَّمت، فأعلو ثنيةً، فاستقبلني رجل من العدوِّ، فأرميه بسهم، فتوارى عنِّي، فما دريتُ ما صنع ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلعوا من ثنية أخرى فالتقوا هم وصحابة النبي ﷺ، فولَّى صحابةُ النبيِّ ﷺ، وأرجعُ منهزمًا، وعليَّ بردتان متَّزرًا بإحداهما، مرتديًا بالأخرى، فاستطلق إزاري، فجمعتهما جميعًا، ومررت على رسول الله ﷺ منهزمًا، وهو على بغلته الشهباء، فقال رسول الله ﷺ: «**لقد رأى ابنُ الأكوع فزعًا**»، فلما غشوا رسول الله ﷺ نزل عن البغلة، ثم قبض قبضةً من ترابٍ من الأرض، ثم استقبل به وجوههم، فقال: «**شاهتِ الوجوهُ!**»، فما خلق الله منهم إنسانًا إلا ملأ عينيه ترابًا بتلك القبضة، فولوا مدبرين، فهزمهم الله عزَّ وجل، وقسم رسول الله ﷺ غنائمهم بين المسلمين.

وليس في هذا الحديث ذكر الآية، وكانت نزلتْ ـ قبل ذلك ـ في يوم بدرٍ، فقرأها رسول الله ﷺ، ورمَى المشركين بالحصباء كما ثبت عن غير واحدٍ من الأئمة، وقال بعض السلف: إنه فعل ذلك أيضًا يوم أُحُدٍ. ولا تعارض بين هذه الأقوال لتعدد الحوادث، وقيام الداعي لذلك. راجع الروايات بذلك عند ابن جرير الطبري في «تفسيره» [الأنفال: ١٧]، والسيوطي في «الدر المنثور»، والزيلعي في «تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف» (٥٠٠).

وأنَّه عليه السَّلام شُقَّ له القمرُ بقُدرة الله، وبإذنٍ من الله له، وأنزل الله تعالى في ذلك اليوم: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ [القمر: ١] الآية(١).

وتحدَّى جميع العرب على فصاحتهم، وكثرة استعمالهم لأنواع الكلام في البلاغة مِنَ الإطالة، والإيجاز والتَّصَرُّف في أفانين الألفاظ المركَّبة على وجوه المعاني، على أنْ يأتوا بِمِثْلِ هذا القرآن، ثمَّ ردَّهم إلى سورة واحدةٍ معجزةٍ فأَكَلَّهم عنها على سَعة بلادهم طولًا وعرضًا(٢).

وأنَّه أقامَ ﷺ بين أظْهُرِهم ثلاثةً وعشرينَ سنةً يَسْتَسْهِلُون قتالهم، والتَّعرض بسَفْك دمائهم، واسترقاق ذراريهم، وقد أضرَبُوا عمَّا دعاهم إليه عن الإتيان بِمِثْلِ هذا القرآن ناحيةً. وهذا ما لا يخفى على أقلِّ من له فهمٌ أنَّه إنَّما حملهم على ذلك العِجْز عَمَّا كلَّفهم، وارتفاعُ قوَّتهم عنه، وأنَّه قد حِيلَ بينهم وبينَ ذلك، ثمَّ عَمَّرَ الدُّنيا مِنَ البلغاء الَّذين لا نظائِرَ لهم في الإسلام كثيرٌ، منذُ أربع مئةِ عامٍ وعشرينَ عامًا، فما مِنْهُم أحدٌ تكلَّف معارضَته إلا وافْتَضَحَ فيه، منهم: مُسَيْلَمَةُ الكذَّاب؛ لَمَّا رامَ ذلكَ لم يَنْطَلِقْ لسانه إلا بما يُضْحِكُ الثَّكلى، وهذه آيةٌ باقيةٌ إلى يوم القيامة. وسائرُ آيات الأنبياء قد فَنِيَتْ بفنائهم، فلم يبقَ منها إلا الخبرُ عنها، وهذا ما لم يخلص منه البتَّةَ، ولا انفكاكَ، إذ لا سبيلَ أنْ تكون المعجزات حجَّة على صحَّة نبوَّةِ نبيٍّ وغير حجة على صحَّة نبوةِ آخرَ؛ ولا فرقَ.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٣/١٦٥ (١٢٦٨٨)، وعبد بن حميد في «المسند» (١١٨٤)، والبخاري في «الصحيح» (٣٦٣٧)، ومسلم في «الصحيح» (٢٨٠٢)، والترمذي في «الجامع» (٣٢٨٦)، وأبو يعلى في «المسند» (٣١٨٧)؛ من حديث أنس بن مالك ﷺ.
وأخرجه أحمد في «المسند» ١/٣٧٧ (٣٥٨٣)، والبخاري في «الصحيح» (٣٦٣٦)، ومسلم في «الصحيح» (٢٨٠٠)، والترمذي في «الجامع» (٣٢٨٧)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١٥٥٢)، وأبو يعلى في «المسند» (٤٩٦٨)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٤٩٥)؛ من حديث ابن مسعود ﷺ.
وأخرجه أحمد في «المسند» ٤/٨١ (١٦٧٥٠)، والترمذي في «الجامع» (٣٢٨٩)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٤٩٧)؛ من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

(٢) يشير إلى مسألة الصَّرفة، وقد استوفيت الكلام عليها في: «الدرة» ٨٨ و٢٨٠.

فإنْ قالَ قائلٌ: إنَّه مُنِعَ المعارضونَ حينئذٍ من المعارضة، أو عارَضُوا فسُتِرَ ذلك. جاز لِمُدَّعٍ آخر أنْ يدَّعي في آيات موسى بن عمران مثل ذلك. وهذا سبيلُ إبطال الكوافِّ، ولا سبيلَ مَنْ أقرَّ بشيءٍ منها.

ثمَّ يقالُ لهم: كلُّ مَنْ وَلِيَ الأمرَ بعدَه معروفٌ، وليسَ منهم أحدٌ، إلا ولَهُ أعداء يَخْرجونَ في عداواته إلى أبعد[1] الغايات مِنَ الحَنَقِ والغَيْظ؛ فأبو بكرٍ وعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عاداهما الرَّافضةُ، وبلغوا في عداوتهما والافتراء عليهما أقصى الغايات. وعثمان وعليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عاداهما الخوارجُ، وبلغوا في عداوتهما وتكفيرهما أقصى الغايات، ما قال قطُّ منهم قائلٌ في أحدٍ مِمَّن ذكرنا أنَّه أَجْبَرَ أحدًا على الإقرار بآيات محمَّدٍ ﷺ، ولا أنَّه سَتَرَ شيئًا عُورِضَ به، ولا قَدَرَ على أنْ يقولَ ذلك ـ أيضًا ـ يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ. وهذا الكلامُ نفسه يدخلُ على السَّامرية في إنكارها نبوَّة الأنبياء؛ بعدَ موسى عليه السَّلام، ويوشع بن نون عليه السَّلام.

فإنْ قالَ قائلٌ مِنْ سائرِ اليهود: إنَّ موسى بنَ عمران ﷺ قالَ لهم في التَّوراة: «لا تَقْبَلُوا مَنْ أتاكُم بغير هذه الشَّريعة»[2].

فيقالُ له: لا سبيلَ إلى أنْ يقولَ موسى هذا، لأنَّه لو قالَه لكانَ مكذِّبًا لنفسه مُبْطِلاً لنبوَّته. وهذا مكانٌ ينبغي أن يُتَدَبَّر لقوَّته ودِقَّته، وذلكَ أنَّه لو قالَ لهم: لا تصدِّقوا مَنْ دعاكم إلى غير شريعتي، وإنْ أتى بآياتٍ. لَوَجَبَ أن يقال له: إن كانت الآياتُ لا توجبُ تصديقَ غيرك في شيءٍ دعا إليه فهي غيرُ موجبةٍ لتصديقكَ فيما دعوتَ إليه ولا فرقَ، إذ بالآيات صحَّت الشَّرائع، ولم تصحَّ الآيات بالشرائع، فالشَّريعة موجبةٌ للآية وتصديقها. والآية عِلَّة تصديق الشَّريعة، وليست الشَّريعةُ عِلَّةً لتصديق الآية.

وَمَن قالَ هذا؛ فهو عظيمُ المجاهرة [بالباطل][3]، ولأنَّ نصَّ التَّوراة

---

(١) في (خ): «بعد».

(٢) لا يوجد هذا النصُّ في التوراة كما سينبِّه عليه المصنف.

(٣) في (خ): «المهاجرة المجاهرة»، وما أثبته فمن «الفصل» ١/١٩٠.

ليس فيها شيءٌ مِنْ هذا، وإنَّما نصُّ التَّوراة: «مَنْ أتَاكُم وهو يدَّعي النُّبُوَّةَ وهو كاذبٌ فلا تُصَدِّقوه، فإنْ قلتم: مِنْ أينَ نَعْلَمُ كَذِبَهُ مِنْ صِدْقِهِ؟ فانظروا، فإذا قالَ عن الله شيئًا ولم يكنْ كما قالَ فهو كاذبٌ»[1].

هذا نصُّ ما في التَّوراة. فصحَّ بهذا أنَّه إذا أخبر عن الله شيئًا، فكان كما قال فهو صادقٌ. وقد وجدنا كلَّ مَا[2] أخبر به ﷺ في غَلَبة الرُّوم على كسرى، وإنذاره بقتلِ الكذَّاب العِنْسِيِّ، وبيوم ذي قارٍ، وبخلع كسرى من المُلْكِ، وبغير ذلك[3].

---

(١) لم أجده، ووجدتُ في «سفر إِرْمِيَا» كلامًا كثيرًا عن الأنبياء الكذبة. وفي سفر التثنية، الإصحاح (١٣)، الفقرات: (١ ـ ٥): «إذا قام في وسطك نبيّ أو حالم حلماً وأعطاك آية أو أعجوبة، ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التي كلمك عنها، قائلاً: لنذهب وراء آلهة أخرى لم نعرفها ونعبدها؛ فلا تسمع لكلام ذلك النبي أو الحالم. . .» قلت: وفي هذا تحذير من الشرك الذي قد يروِّجه أهل الزيغ والضلال بها يظهرونه من الخوارق التي ينخدع بها الجهلة والعامة.

(٢) في (خ): «وكل ما»، والمثبت من «الفصل» ١/١٩٠.

(٣) **غلبةُ الروم على الفُرس** في كتاب الله تعالى أول سورة الرُّوم، وأخرج أحمد في «المسند» ٢٧٦/١ (٢٤٩٥)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (١١٥)، والترمذي في «الجامع» (٣١٩٣)، والنسائي في «الكبرى» (١١٣٨٩)، والحاكم في «المستدرك» ٤١٠/٢، من حديث سعيد بن جبير، عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في قول الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ قال: غُلِبت وغَلَبت، كان المشركون يحبُّون أن يظهر أهلُ فارسَ على الرُّوم، لأنهم وإيَّاهم أهل الأوثان، وكان المسلمون يحبُّون أن يظهر الرُّوم على فارس، لأنَّهم أهلُ الكتاب، فذكروه لأبي بكرٍ، فذكره أبو بكرٍ لرسول الله ﷺ قال: «**أما إنَّهم سيَغْلِبُون**»، فذكره أبو بكر لهم، فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا. فجعل أجلاً خمس سنين، فلم يظهروا، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**ألا جَعَلتَه إلى دونِ**»، قال: أُراهُ قال: «**العَشْرِ؟**» قال: سعيد بن جبير: والبِضْعُ: ما دون العشر. قال: ثم ظهرت الرومُ بعدُ، قال: فذلك قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ [الروم: ١ ـ ٥].

قال الترمذي: حديث حسن غريب. وصحَّحه الحاكم على شرط الشيخين. وله شواهد راجعها في «الدر المنثور» [الروم: ١ ـ ٥].

أما إنذاره ﷺ بقتل العنسي الكذاب، فأخرجه أحمد في «المسند» ٣١٩/٢ (٨٢٤٩)، والبخاري في «الصحيح» (٤٣٧٥) و(٧٠٣٧)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٧٤) عن همام بن منبِّه أنَّه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «**بَينا أنَا نائمٌ أُتيتُ بخزائن الأرض، فوُضِعَ في كفِّي سواران من ذهبٍ، فكبُرَا عليّ، فأوحَى الله إلَيّ: أنْ**=

= انفُخْهُما. فنفختُهما، فذهبا، فأولتهما الكذَّابَيْن اللَّذين أنا بينهما: صاحبَ صنعاءَ، وصاحبَ اليمامة». وراجع: «المسند الجامع» (٦٧٩٤) و(١٤٤٥٤).

وقد قَتل العنسيَّ الكذَّاب ـ وهو عبهلة بن كعب، وكان ادَّعى النبوة في صنعاء وغلب على عاملها ـ فيروز الديلميُّ، ورُوي أن ذلك كان قبل وفاة النبيِّ ﷺ بيومٍ وليلة، فأتاه الوحي فأخبر به أصحابه، ثم جاء الخبر إلى أبي بكرٍ الصديق، وقيل: وصلَ الخبر بذلك صبيحة دفن النبي ﷺ. انظر: «البداية والنهاية» ٦/٣١٠، و«فتح الباري» ٨/١١٦.

وإخباره ﷺ عن يوم ذي قار: ورد في حديث أبان بن عبد الله البجلي، عن أبان بن تَغْلِبَ، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: حدَّثني علي بن أبي طالب، قال: لما أمر الله رسولَه أن يَعْرِض نفسه على قبائل العرب، خرج وأنا معه وأبو بكر إلى منًى، حتى دفعنا إلى مجلس من مجالس العرب، . . . فذكر حديثًا طويلاً، وفيه: أنهم انتهوا إلى قوم من بني شيبان بن ثعلبة، فعرض عليهم رسول الله ﷺ نفسه، ودعاهم إلى دين الإسلام، فتكلَّم شيخهم وصاحب دينهم هانئ بن قبيصة، ثم تكلم شيخهم وصاحب حربهم المثنَّى بن حارثة، فقال: قد سمعتُ مقالتكَ، واستحسنتُ قولك يا أخا قريش، وأعجبني ما تكلمتَ به، والجوابُ هو جواب هانئ بن قبيصة، وتركُنا ديننا واتباعنا إياك لمجلسٍ جلَسْتَه إلينا، وإنَّا إنَّما نزلنا بين صِرَيين [مثنَّى صرًى، وهو الماء المجتمع] أحدُهما اليمامة، والآخر السماوة. فقال له رسول الله ﷺ: **«وما هذان الصِّرَيان؟»**، فقال له: أما أحدهما: فطفوف البر وأرض العرب، وأما الآخر: فأرض فارس وأنهار كسرى، وإنما نزلنا على عهد أخذه علينا كسرى أن لا نُحدث حدثًا، ولا نُؤويَ محدثًا، ولعل هذا الأمر الذي تدعونا إليه مما تكرهه الملوكُ، فأما ما كان مما يلي بلاد العرب فذنب صاحبه مغفور، وعذره مقبول، وأما ما كان يلي بلاد فارس فذنب صاحبه غير مغفور، وعذره غير مقبول، فإن أردت أن ننصرك ونمنعك مما يلي العرب فعلنا! فقال رسول الله ﷺ: **«ما أسأتُم الردَّ إذْ أفصحتم بالصدق، إنَّه لا يقوم بدين الله إلا مَن حاطَه من جميع جوانبه»**، ثم قال رسول الله ﷺ: **«أرأيتُم إنْ لم تلبثوا إلا يسيرًا حتى يمنحكم الله بلادَهم وأموالهم، ويفرشكم بناتهم، أتسبِّحون الله وتقدِّسونه؟»**، فقال له النُّعمان بن شَريك: اللهم وإنَّ ذلك لك يا أخا قريشٍ. فتلا رسولُ الله ﷺ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٦]، ثم نهض رسول الله ﷺ قابضًا على يدي أبي بكرٍ. قال عليٌّ: ثم التفتَ إلينا رسولُ الله فقال: **«يا عليُّ! أيَّةُ أخلاقٍ للعربِ كانت في الجاهلية، ما أشرفَها! بها يتحاجَزُون فيما بينهم في الحياة الدنيا»**، قال: ثم دفعنا إلى مجلس الأوس والخزرج فما نهضنا حتَّى بايعوا النبيَّ ﷺ. قالَ: فلم يلبَثْ رسولُ الله ﷺ إلا يسيرًا حتى خرج إلى أصحابه، فقال: **«ادعوا لإخوانكم من ربيعةَ**، =

. . . .

= **فقد أحاطتهم اليومَ أبناءُ فارسَ»**. ثم دخل منزله، فلم يلبثْ إلا يسيرًا حتى خرج إلى أصحابه، فقال لهم: «**احْمَدوا الله كثيرًا، فقد ظفرتِ اليومَ أبناءُ ربيعةَ بأهل فارسَ، قتَلُوا ملوكَهم واستباحُوا عسكَرَهُم، وبي نُصروا**»، قال: وكانت الوقعةُ بقُراقِرَ إلى جنب ذي قارٍ. ثم ذكر أبياتًا للأعشى يمتدح فيها شجاعة ذُهلٍ من شيبان.

أورده ابن كثير في «البداية والنهاية» **١٤٢/٣ ـ ١٤٥** وط: دار هجر المحققة **٣٥٢/٤ ـ ٣٦٠**، فقال: «رواه أبو نُعيم، والحاكم، والبيهقي ـ والسياق لأبي نعيم ـ رحمهم الله، من حديث أبان بن عبد الله البجلي. . .» فساقه بطوله، ثم قال: «هذا حديثٌ غريبٌ جدًّا، كتبناه لما فيه من دلائل النبوة، ومحاسن الأخلاق، ومكارم الشِّيَم، وفصاحة العرب، وقد ورد هذا من طريق أخرى، وفيه: أنَّهم لما تحاربوا هم وفارس والتقوا معهم بقُراقر ـ مكانٍ قريب من الفرات ـ جعلوا شعارَهم اسم محمد ﷺ، فنُصروا على فارس بذلك، وقد دخلوا بعدَ ذلك في الإسلام».

قلتُ: أخرجه ابن حبان في «الثقات» **٨٠/١**، وأبو هلال العسكري في «جمهرة الأمثال» **٤١٣/٢**، وأبو نُعيم في «دلائل النبوة» **(٢١٤)**، والبيهقي في «دلائل النبوة» **٤٢٢/٢**، والسمعاني في «الأنساب» **٣٦/١**، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» **٢٩٣/١٧**، من طريق: عبد الجبار بن محمد بن كثير التميمي، قال: حدثنا محمد بن بشر [زاد أبو هلال: بن عبد الرحمن] اليماني، عن أبان بن عبد الله البجلي، به.

قال البيهقيُّ: «وقد رواه أيضًا محمد بن زكريا الغلابي ـ وهو متروك ـ عن شعيب بن واقد، عن أبان بن عبد الله البجلي. أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد العماني، قال: حدثنا محمد بن زكريا الغلابي، قال: حدثنا شعيب بن واقد، قال: حدثنا أبان بن عبد الله البجلي، فذكره بإسناده ومعناه. وروي ـ أيضًا ـ بإسنادٍ آخرَ مجهول عن أبان بن تغلب».

قلتُ: وأخرجه أبو نُعيم في «الدلائل»، وفي «معرفة الصحابة» **(٦٣٤٢)**، وفي «الأربعين على مذهب المتحققين من أهل التصوف» **(١٩)**، عن الطبراني قال: حدثنا محمد بن زكريا الغلابي، به.

وأخرجه العُقيلي في «الضعفاء» **٣٧/١ (٢١)**، والخطيب البغداديُّ في «المتَّفق والمفترق» **(٢٥٢)**، وأبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني في «الجليس الصالح» **٢٧٠**، والسَّمعانيُّ، وابن عساكر **٢٩٦/١٧**، من طريق: إسماعيل بن مهران السكوني، قال: حدثني أحمد بن محمد بن أبي نصر السكوني، قال: حدثني أبان بن عثمان الأحمر، عن ابن تغلب، به.

وساق العقيليُّ طرف الحديث، ثم قال: «وليس لهذا الحديث أصلٌ، ولا يُروَى من وجهٍ يثبت، إلا شيء يُروى في «مغازي الواقديِّ» وغيره مرسلًا». كذا في مطبوع=

....

= «الضعفاء» (ترجمة: ابن عثمان الأحمر)، وفي نقل ابن حجر في «لسان الميزان» ٢٢٦/١ (١٨): «قال العُقيلي: ليس له أصل، ولا يروَى من وجه يثبت، إلا ما رواه داود العطار، عن ابن خُثيم، عن أبي الزبير، عن جابر، بخلاف لفظ أبان، ودونه في الطول. وفي «مغازي الواقدي» وغيره شيءٌ من ذلك مرسلٌ.» ثم قال ابن حجر: «قال الأزديُّ: لا يصحُّ حديثه».

ولم أجده في «المستدرك» للحاكم، وعزاه للحاكم ـ أيضًا ـ ابن حجر في «فتح الباري» ٢٢٠/٧ (٣٨٨٩)، وقال: «بإسنادٍ حسنٍ». وأورده السيوطي في «الخصائص الكبرى» ٣٠٢/١، وفي «الجامع الكبير» (٣٣٢١٩) ـ وهو في «كنز العمَّال» (٣٥٦٨٤) ـ، ولم يعزه إلى الحاكم، وزاد: ابن إسحاق في «المبتدإ».

وساقه أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي (ت: ٦٣٤هـ) في «الاكتفاء بما تضمَّنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء»، وعزاه إلى: «قاسم بن ثابت بن حزم العوفي من حديث عبد الله بن عباس عن علي بن أبي طالب»، وهو قاسم السرقسطي (ت: ٣٠٢هـ)، اشتهر بكتابه: «الدلائل في غريب الحديث»، ويسمَّى: «الدلائل في شرح ما أغفله أبو عُبيد وابن قتيبة في غريب الحديث»، وقد أثنى عليه ابن حزم في رسالته في فضل الأندلس، فقال: «ما شاءَهُ [أي: سَبَقَهُ] أبو عُبيدٍ إلا بتقدُّم العصر فقط» (رسائل ابن حزم: ١٨٠/٢). ولم يصلنا كاملاً، حقَّق القسم الموجود منه د. محمد القنَّاص، وصدر عن مكتبة العبيكان في الرياض سنة (١٤٢١)، ولم أجد فيه حديثنا هذا.

وقال الألبانيُّ في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٦٤٥٧): ضعيف. والطريق الأولى فيها ثلاث علل:

الأولى: محمد بن زكريا الغلابي، كان يضع الحديث، ولكنه لم يتفرد به.

الثانية: شعيب بن واقد الصفار، واهٍ جدًّا، ضرب الفلاس على حديثه. ولكنه قد توبع.

الثالثة: أبان بن عثمان، وهو الأحمر، قال الذهبي في «الميزان»: «تُكلِّم فيه ولم يترك بالكلية، وأما العقيلي فاتَّهمه». وتعقَّبه الحافظ في «اللسان» بقوله: «ولم أر في كلام العقيلي ذلك، وإنما ترجم له، وساق من طريق أحمد بن محمد بن أبي نصر السكوني عنه. . . (فذكر طرف الحديث)، قال العقيلي: ليس له أصل، ولا يُروى من وجه يثبت. وقال الأزدي: لا يصح حديثه».

قال عبد الحق التركماني: وقال ابن حبان في «الثقات» ١٣١/٨: «أبان بن عثمان الأحمر كوفيٌّ، يروي عن أبان بن تغلب، روى عنه أهل الكوفة، يخطىء ويهم».

قال الألباني: أما الطريق الأخرى: فأخرجها البيهقي أيضاً، وابن عساكر من طريقه لكنَّه قال: «محمد بن بشر اليماني» فزاد هذه النسبة: اليماني. ولم أعرف محمد بن=

. . . .

= بشر اليماني، وقد ذكروا في ترجمة: أبان بن عبد الله البجلي أنه روى عنه محمد بن بشر العبدي، وهذا كوفي، فهل هو هذا العبدي؛ فيكون (اليماني) محرفًا، أو غيره؟ والله أعلم. ولهذه الطريق علتان:

إحداهما: عبد الجبار بن كثير التميمي الرقي، لم يوثقه أحد، ذكره ابن أبي حاتم بطرف هذا الحديث، وقال: «روى عنه أبي، وقال: شيخٌ». وفي «اللسان»: «عبد الجبار بن محمد بن كثير الرقي التميمي الحنظلي، روى عن أبيه، ومحمد بن بشر، وعبد الرزاق. وعنه: محمد بن سليمان بن فارس، وغيره. قال أبو عبد الله ابن منده: يكنى أبا إسحاق، صاحب غرائب». فهو هذا، فيكون «كثير» جده.

والأخرى: أبان بن عبد الله البجلي مختلف فيه، وقد وثقه جمع. وقال النسائي: «ليس بالقوي». وقال ابن حبان: «كان ممن فحش خطؤه، وانفرد بالمناكير». وقال الحافظ: «صدوق فيه لين».

قال الألباني: فلم تطمئن النفسُ لحديثه هذا، لطوله جدًّا، مما يلقي في النفس أنه حديث مصنوع ملفَّق، ولذلك قال الحافظ ابن كثير ـ وقد ساقه بطوله في ثلاث صفحات كبار من تاريخ «البداية» بسياق أبي نعيم ـ: «هذا حديث غريب جدًّا، كتبناه لما فيه من دلائل النبوة، ومحاسن الأخلاق، ومكارم الشيم، وفصاحة العرب».

قال الألباني: فإن لم تكن العلَّة منه فهي من الراوي عنه عبد الجبار، فإنه لم يوثقه أحد ـ كما تقدَّم ـ. وهذا أقرب إن شاء الله. يضاف إلى ذلك: أنه لم يرد من طريق أخرى معتبرة، ولذلك جزم العقيلي بأنه: «ليس له أصل، ولا يُروى من وجه يثبت» ـ كما تقدَّم ـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال عبد الحق التركماني: أبان بن عبد الله البجلي خطأ، والصواب أنه أبان بن عثمان الأحمر نفسه، وقد نبَّه على هذا المحدِّثُ أبو بكرٍ أحمد بن محمد بن الحسن البلخي الذَّهبيُّ (ت: ٣١٤هـ) رحمه الله، فقال الرافعيُّ في «التدوين في أخبار قزوين» **٢٧٣/١** ـ في ترجمة الحافظ أبي بكرٍ محمد بن حمدون النيسابوريِّ (ت: ٣٢٠هـ) رحمه الله ـ: «روى عنه أبو الحسن القطَّان في «الطوالات» فقال: حدثنا أبو بكر محمد بن حمدون هذا بقزوين في المحرَّم سنة تسع وسبعين ومئتين، قال: حدثني أبو إسحاق عبد الجبار بن كثير بن سيار الرقي، قال: حدثنا محمد بن بشر ـ لقيته باليمن ـ عن أبان البجلي، عن أبان بن تغلب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال حدثني علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج وأنا معه وأبو بكر الصديق، حتى دفعنا إلى مجلس من مجالس العرب، فتقدَّم أبو بكر يسلم، وكان أبو بكر مقدَّمًا في كلِ خير، وكان رجلاً نسابة... وذكر الحديث الطويل. قال أبو بكر أحمد بن محمد الذَّهبيُّ: عن أبان بن تغلب، عن عكرمة، عن ابن=

. . . .

= عباس. هو أبان بن عثمان الأحمر، وأخطأ قوم فحسبوه أبان بن عبد الله البجلي».

قلتُ: فيظهر من هذا أن مدار هذا الحديث على أبان بن عثمان الأحمر، وهو شيعيٌّ ضعيف، وشيخه أبان بن تغلب شيعيٌّ ثقة متكلَّمٌ فيه، ولم يُروَ عن الأحمر بإسناد ثابتٍ، فتحسين ابن حجر لإسناده بعيدٌ عن الصواب.

قاصمةٌ: أورد الحافظُ ابن كثير رحمه الله هذا الحديثَ بالسياق الذي نقلته من كتابه، وقد أطلتُ في تخريجه من مصادره الأصلية، وعزوته إلى جماعةٍ نقلوه في كتبهم، وأردتُ بذلك التَّنبيه إلى أمرٍ مهمٍّ، وهو أن الفقرة الأخيرة من الحديث ـ وهي: «قال عليٌّ: فلم يلبَثْ رسولُ الله ﷺ إلا يسيرًا. . . .» إلى آخره، وفيه الجملتان المرفوعتان المتعلقتان بحادثة ذي قار ـ؛ لم تردْ في المصدر الذي صرَّح ابنُ كثيرٍ بالنقل منه، وهو «دلائل أبي نُعيم»، ولا وردت في شيءٍ من المصادر والمراجع التي سبق ذكرها، وأكثرهم ساق الحديث بطوله، ووقفوا جميعهم عند ذكر الأوس والخزرج، ولم يذكر أحدٌ منهم خبر أبناء ربيعة وقول النبي ﷺ فيهم. ولم أجده ـ بعد البحث الشديد ـ في شيءٍ من الأحاديث والآثار، ولا ما يشبهه أو يقاربه. وابنُ كثيرٍ حافظ متقنٌ، متثبِّتٌ، حجَّةٌ فيما ينقله، لكن تفرُّده بذكر تلك الزيادة يبعث على الشكِّ والرَّيب، والله أعلم!.

وأخرج الطبراني في «المعجم الكبير» (٥٥٢٠)، قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، قال: حدثنا منجاب بن الحارث، قال: حدثنا خلاد بن عيسى الأحول، عن خالد بن سعيد [بن عمرو بن سعيد] بن العاص، عن أبيه، عن جده، قال: قدمتْ بكر بن وائل مكة، فقال رسول الله ﷺ: **«ائتهم فاعرضني عليهم»** فأتاهم أبو بكر، . . . فعرض عليهم، قالوا: حتَّى يجيء شيخنا فلانٌ! قال خلاد: أحسبه قال: المثنى بن خارجة. فلما جاء شيخهم عرض عليهم أبو بكر ﷺ، فقال: إنَّ بيننا وبين الفرس حربًا، فإذا فرغنا مما بيننا وبينهم عدنا فننظر فيما تقول. فقال أبو بكر: أرأيت إن غلبتموهم أتتبعنا على أمرنا؟ قال: لا نشترط لك هذا علينا، ولكن إذا فرغنا مما بيننا وبينهم عدنا فنظرنا فيما تقول. فلما التقوا يوم ذي قارٍ هم والفرس، قال شيخهم: ما اسم الرجل الذي دعاكم إلى ما دعاكم إليه؟ قالوا: محمد. قال: فهو شعاركم. فنصروا على القوم، فقال رسول الله ﷺ: **«بِي نُصِروا»**. انتهى، وما بين المعقوفتين زيادة منِّي بدلالة ما في «جمهرة أنساب العرب» ٨٠ ـ ٨١.

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٦/٢١١: «ورجاله ثقات رجال الصحيح، غير خلاد بن عيسى، وهو ثقةٌ».

وابن أبي شيبة: محدِّثٌ حافظٌ، وثَّقه صالح جزرة، وقال ابن عدي: لم أر له حديثًا منكرًا، وهو على ما وصف لي عبدان: لا بأس به. وكذَّبه عبد الله بن أحمد بن حنبل، وابن خراش، وآخرون. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٤/٢١ (١١)، و«لسان=

....

= الميزان» (٧١٥٨)، والظاهر من أمره أنَّهم تكلَّموا فيه لخطئه وتساهله في الرواية، ولتحامل مطين عليه؛ لا أنه كان يتعمَّد الكذب.

ومنجاب بن الحارث بن عبد الرحمن التميمي: ثقة.

وخلَّاد بن عيسى الصفار الكوفي: صدوق حسن الحديث، وثَّقه ابن معين، وقال مرةً: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: حديثه متقارب. وذكره ابن حبان في «الثقات».

وسعيد بن عمرو، لم يسمع من جدِّه: سعيد بن العاص، ولعلَّ المراد جدُّ خالد، فقد سمع سعيد من أبيه: عمرو، وهو أبو أمية المدني المعروف بالأشدق، وهو تابعيٌّ، فروايته مرسلة. أما أبوه فهو: سعيد بن العاص بن أبي أُحيحة سعيد بن العاص بن أمية القرشي الأموي، قُبض النبيُّ ﷺ وهو ابن تسع سنين. وقُتل أبوه العاص في بدرٍ مشركًا، لهذا ذكروه في الصحابة. قال سعيد بن عبد العزيز: «إن عربية القرآن أقيمت على لسانه، لأنه كان أشبههم لهجةً برسول الله ﷺ». وقال أبو عمر ابن عبد البر: «كان من أشراف قريش، جمع السخاء والفصاحة، وهو أحد الذين كتبوا المصحف لعثمان بن عفان، استعمله عثمان على الكوفة، وغزا طبرستان فافتتحها». مات سنة (٥٨) ﷺ. وقد عدَّه الطبراني في الصحابة، وأورد حديثه هذا في مسنده، فهو من مراسيل صغار الصحابة، وهي مقبولة، وإذا عدَّ هذا الحديث في مسنده يشكل تحديد الراوي عنه؛ إلا أن يقال: رواه عنه ابنه: عمرو الأشدق، وعنه: ابنه سعيد، وعنه ابنه: خالد. فهم أربعة وليس ثلاثة كما هو ظاهر السَّند، والله أعلم.

وأخرج خليفة بن خيَّاط في «التاريخ» ص ٤٢ ـ وعنه: البخاري في «التاريخ الكبير» ١٠٥/٢ و٣١٣/٨ ـ قال: حدثنا محمد بن سواء قال: حدثنا الأشهب الضبعي، عن بشير بن زيد الضبعي ـ وكان قد أدرك الجاهلية ـ قال: قال رسول الله ﷺ يوم ذي قارٍ: **«اليوم انتصفت العربُ ملكَ العجم»**.

وهذا إسناد ضعيف، الأشهب الضبعي مجهول، ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» ٥٦/٢، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ٣٤٢/٢، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلاً. وقال ابن حبان في «الثقات» (١٨٦٧): «بشير بن زيد، شيخ قديم، أدرك الجاهلية، يروي المراسيل». وهذا أصح من قول أبي حاتم ـ ونقله ابنه في «الجرح والتعديل» ٣٨٠/٢ ـ فيه: «بصري، أدرك الجاهلية، له صحبة».

وأخرجه خليفة ـ وعنه: البخاري أيضًا ٦٣/٢ ـ قال: وحدثني أبو أمية عمرو بن المنخل السدوسي قال: حدثنا يحيى بن اليمان العجلي، عن رجل من بني تيم اللات، عن عبد الله بن الأخرم، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ ـ يومَ ذي قارٍ ـ: **«اليومَ أولُ يومٍ انتصفتْ فيه العربُ من العجم، وبي نُصِرُوا»**.

وهذا إسناد ضعيفٌ أيضًا، لجهالة الرجل من بني تيم. =

. . . .

= ومن هذين الوجهين رواه: سليمان بن داود المنقري الشاذكوني البصري، وهو كذَّاب يضع الحديث. أخرجه من طريقه ابن قانع في «معجم الصحابة» ٦٥/١، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٣٨)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (١١٢٠) و(١٢١١). لهذا أورده الألباني في «الضعيفة» (٥٧٩)، وقال: «ضعيف».

وأخرج أحمد في «فضائل الصحابة» (١٥١١) من طريق هُشيم، عن إبراهيم بن يزيد التَّيمي مرسلاً، بنحوه.

ثم أخرج الإمام أحمد (١٥١١) من طريق هُشيم قال: وأخبرني شيخٌ من قيس، يقال له: حفص بن مجاهد، وكان عالمًا بأخبار النَّاس، قال: بلغني أنَّ النبيَّ ﷺ قال: **«بي نُصِروا»**، قال: وكان ذلك عند مبعث النبيِّ ﷺ.

وقال ابن أبي الدنيا في «الإشراف على منازل الأشراف» (٣٨٢): حدثني أحمد بن المقدام، قال: حدثنا المعتمر بن سليمان، عن ليثٍ صاحب السقاية، قال: حدَّثني إبراهيم بن خلف الوهبيُّ؛ أنَّ رجلاً من بني عجلٍ ورجلاً من بني حنيفة افتخرَا فقامَا إلى يحيى بن أبي كثيرٍ ليقضي بينهما، فقال: إنَّ مثلي لا يقضي في مثل هذه، ولكن لو خُيِّرتُ بين قبائل العرب لاخترتُ أن أكون من قريش، فإن حيل دون ذلك لاخترت أن أكون رجلاً من الأنصار، ولو حيل دون ذلك لاخترت أن أكون رجلاً من بني عجل. فقال إبراهيمُ: ليتني سألته لم اختار أن يكون من بني عجلٍ. فلقيت بعدُ يزيد بن سيدان، فحدَّثته هذا الحديث، وقلتُ: ليتني علمتُ تفسيره. فقال: أنا أخبرك، إنَّ يحيى قال: إنَّ رسول الله ﷺ قال ـ يومَ ذي قار ـ: **«هُزمت الميمنة، هزمت الميسرة، هذه بنو عجلٍ تقتل الأعاجم، أرى عجلَ قوم ميامين. اللهم اجْبُر عظمهم»**.

وخلاصة البحث: أنَّ إخباره ﷺ بيوم ذي قار؛ ورد عن علي بن أبي طالب ـ إن صحَّ نقل ابن كثيرٍ ـ بإسناد ضعيف. وعن سعيد بن العاص، وإسناده محتمل للتحسين، لكن موضع الشاهد منه ليس صريحًا. وعن بشير بن زيد، وهو مرسل ضعيف. وعن الأخرم، وفيه جهالة. وعن إبراهيم التيمي الإمام الثقة مرسلاً. وعن حفص بن مجاهد، وهو مرسلٌ أيضًا، وفيه جهالة. وعن يحيى بن أبي كثير أحد الأئمة الأعلام مرسلاً، وفي الإسناد إليه جهالة. فلا يمكن القول بصحَّة هذا الحديث على طريقة المحدثين، لكنَّه ـ في الجملة ـ مشهورٌ معتمدٌ عند أهل التاريخ والسِّير. وراجع في خبر وقعة ذي قار: «المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» للدكتور جواد علي **٢٩٣/٥**.

وقال أبو الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) في «أعلام النبوة» ١٥٦: «ومن أعلامه: أنه قال لأصحابه: **«اليومَ نُصرت العربُ على العجم، وبي نصروا»**؛ فجاء خبر الوقعة بذي قار، وما أدال الله تعالى فيه العربَ من العجم، حتى قتلت فيه بنو شيبان وبكر بن=

فإنْ قالوا: إنَّ في التَّوراة هذه الشَّريعة لازمةٌ لَكُمْ في الأبد.

فهذا محالٌ في التَّأويل، لأن كذلك أيضًا فيها: «هذه البلادُ، ويَسْكُنُونَها أبدًا»[1]، وقد رأيناهم بالعيان خَرَجُوا عنها.

فإنْ قالَ قائلٌ: قالَ محمَّد عليه السَّلام: **«لا نبيَّ بعدي»**[2].

= وائل من الفرس من قتلوا، وكان أول يوم انتصف فيه العرب من العجم، وجاءهم الخبر أنه كان في الساعة من اليوم الذي أخبر به رسول الله ﷺ».

وأما إنذاره ﷺ بخلع كسرى؛ فأخرجه أحمد في «المسند» ٤٣/٥ (٢٠٤٣٨)، والبزار في «المسند» (٣٦٤٧)، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٣٩٠/٤ من حديث أبي بكرة ﷺ أنَّ رجلاً من أهل فارسَ أتى النبيَّ ﷺ، فقال: **«إنَّ ربِّيَ تبارك وتعالى قد قَتَلَ ربَّكَ»**. يعني: كسرى. قال: وقيل له ـ يعني: للنبيِّ ﷺ ـ: إنَّه قد استُخلِفَ ابنتُه! قال: فقال ﷺ: **«لا يُفلِحُ قومٌ تَمْلِكُهم امرأةٌ»**. وإسناده صحيح، وهو بشطره الثاني عند البخاريِّ في «الصحيح» (٤٤٢٥) و(٧٠٩٩).

وأخرجه أبو نُعيم في «دلائل النبوة» (٢٣٤) بإسنادٍ ضعيفٍ من حديث دحية الكلبيِّ ﷺ: أن كسرى لما كتب إليه النبيُّ ﷺ كتب كسرى إلى صاحبه بصنعاء يتوعَّد، ويقول: ألا تكفيني رجلاً خرج بأرضك يدعوني إلى دينه، لتكفينَّه، أو لأفعلنَّ بك! فبعث صاحب صنعاء إلى النبيِّ ﷺ، فلما قرأ النبيُّ ﷺ كتاب صاحبهم تركهم خمسَ عشرةَ ليلةً، ثم قال لهم: **«اذهبوا إلى صاحبكم، فقولوا: إنَّ ربي قد قتل ربك الليلةَ»**، فانطلقوا فأخبروه، قال دحية: ثم جاء الخبر بأنَّ كسرى قُتل تلك الليلة.

وأخرج البخاريُّ في «الصحيح» (٦٤) و(٢٩٣٩) و(٤٤٢٤) و(٧٢٦٤) عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أن عبد الله بن عباس أخبره: أنَّ رسول الله ﷺ بعث بكتابه رجلاً، وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى، فلما قرأه مزَّقَهُ، [قال ابن شهاب الزهريُّ:] فحسبتُ أنَّ ابن المسيب قال: فدعا عليهم رسولُ الله ﷺ أن يُمزَّقُوا كلَّ ممزقٍ.

وانظر: «الجواب الصحيح» لابن تيمية ٣١٥/١ ـ ٣٢٥.

(١) في سفر المزامير، الإصحاح (٣٧)، الفقرة (٢٩): «الصديقون يرثون الأرض، ويسكنونها إلى الأبد».

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ٢٧٨/٥ (٢٢٣٩٥)، وأبو داود في «السنن» (٤٢٥٢)، والترمذي في «الجامع» (٢٢١٩)؛ من حديث ثوبان ﷺ.

وأخرجه مسلم في «الصحيح» (٢٤٠٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨٤٣٥)؛ من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.

وأخرجه أحمد ٢٩٧/٢ (٧٩٦٠)، والبخاري في «الصحيح» (٣٤٥٥)، ومسلم في «الصحيح» (١٨٤٢)، وابن ماجه (٢٨٧١)؛ من حديث أبي هريرة ﷺ.

قيلَ لَهُ: ليسَ هذا الكلامُ مِمَّا ادَّعَيْتُم على موسى ﷺ، لأنَّا قد عَلِمْنَا بإخباره أنَّه لا سبيلَ أنْ تظهرَ آية بعده أبدًا، وليس الكلامُ الَّذي نقلتم عن موسى موجبًا لذلك.

فإنْ قالَ قائلٌ: فكيفَ تقولونَ في الدَّجَّال وأنتم تذكرون أن له معجزاتٍ؟

فالجوابُ: أنَّ المسلمينَ فيه على قسمين: فأمَّا ضرارُ بن عَمْرٍو، وسائر الخوارج: فإنَّهم يَنْفُونَ أنْ يكونَ الدَّجَّالُ [جملةً، فكيف أن يكون له] آيةٌ. وأمَّا سائرُ فرق المسلمين فلا يَنْفُونَ ذلك، والآياتُ المذكورة عنه إنَّما جاءتْ بنقل الآحاد.

وأيضًا: فإنَّ الدَّجَّال إنَّما يدَّعي الرُّبوبيَّة، ومُدَّعي الربوبية في نفس قولِهِ بيانُ كَذِبِهِ. فظهورُ الآية عليه ليسَ مُوْجِبًا لضلاَل مَنْ لَهُ عَقْلٌ به. وأمَّا مُدَّعي النُّبُوَّة فلا سبيل إلى ظهور الآياتِ عليه؛ لأنَّه كانَ [يكون] ضلالاً لكلِّ ذي عقلٍ.

فإنْ اعترضٍ معترِضٌ بقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾ [الإسراء: ٥٩]. قيلَ له: إنَّما عَنَى بذلك الآية المشترطَة مِنَ الرُّقِيِّ في السَّماء، وأنْ يكون معه مَلَك، وما أشبه هذا، لأنَّه ليسَ على الله شرطٌ لأحدٍ.

وكذلك إنْ اعترض معترضٌ بقوله عليه السَّلام: «**مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ إلا مَنْ أُوتِيَ مَا عَلَى مِثْلِهِ آمَنَ الْبَشَرُ، وإنَّما كانَ الَّذي أوتِيتُهُ وَحْيًا أَوْحِيَ إليَّ، وإنِّي لأَرجُو أنْ أكونَ أَكْثَرَهُم تَبَعًا يَوْمَ القيامة**»(١).

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٣٤١/١ (٨٤٧٢) و٤٥١/٢ (٩٨٢٨)، والبخاري في «الصحيح» (٤٩٨١) و(٧٢٧٤)، ومسلم في «الصحيح» (١٥٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧٩٧٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٤/٩؛ من حديث أبي هريرة ﷺ.

فيقالُ له: إنَّما عَنَى بذلك ﷺ آيته العظمَى الثَّابتة التي هي القرآنُ، لبقاء هذه الآية على الآباد، وإنَّما جعلها [عليه السلام] بخلاف سائر الآيات الَّتي كانتْ لسائر الأنبياء [عليهم السلام، لأنَّ تلك الآيات] يستوي في معرفة [إعجازها] الجاهل والعالم، وأما إعجاز القرآن فإنما يعرفه العلماءُ [بلغة العرب][1]، ثم يعرفه الجهَّال بنقل العلماء ذلك إليهم، مع ما في التَّوراة مِنَ الإنذار البيِّن بمحمَّدٍ عليه السَّلام:

مِنْ ذلكَ ما فيها مِنْ قوله تعالى: «سأُقِيمُ لبني إسرائيلَ نَبِيًّا مِنْ إخْوَتِهم، أجْعَلُ على لسانِهِ كَلامِي، فمَنْ عَصَاهُ انْتَقَمْتُ منه»[2].

ولَمْ تكن هذه الصِّفة لغير محمَّدٍ ﷺ. وإخوةُ بني إسرائيلَ إنَّما هم بنو إسماعيل.

وقوله في السِّفر الخامس منها: «جاء الله مِنْ سِيناءَ، وأشرقَ مِنْ سَاعِيرَ، واسْتَعْلَنَ من جبال فاران، ومعه جماعة من الصَّالحين»[3].

وسيناء مبعثُ موسى عليه السَّلام، وفاران مكَّة لإقرارهم بأنَّ إبراهيمَ أسكنَ إسماعيلَ بفاران. ولا خلافَ بين أحدٍ أنَّه أسكنَ إسماعيلَ مكَّة.

وكلُّ مَا ذكرنا أنَّه يدخلُ على اليهود في هذا الباب فإنَّه يدخلُ على الأريوسية مِنَ النَّصارى سواءً، مع ما في الإنجيل مِنْ دعاء المسيح في قوله: «اللَّهُمَّ ابْعَثْ البُرْقِليط، ليَعْلَمَ النَّاسُ أنَّ [ابنَ] البَشَرِ إنسانٌ»[4].

---

(١) الزيادات بين المعقوفتين من «الفصل» ١٩٤/١، وفي (خ): «هذا» مكان: «إعجازها».

(٢) سبق للمصنف ذكر هذه البشارة (ص: ١٢٤).

(٣) سلَفَ أيضًا (ص: ١٢٤).

(٤) انظر ما سلف (ص: ١٢٧).

فإنْ قالَ قائلٌ: إنَّ المجوسَ تُصَدِّقُ بنبوَّة زرادَشْت، وقومٌ من اليهود يصدِّقون بنبوَّة أبي عيسى الأصفهانيِّ، وقومٌ من الغالية يصدِّقون بنبوَّة بَزِيغ الحائك، والمغيرة بن سعيد، وغيرهم(١).

فالجوابُ: أنَّ أبا عيسى، وبزيغًا، والمغيرةَ، ومن جرى مجراهم؛ لم ينجلِ عن أحدٍ منهم آية، والآياتُ لا تَصِحُّ إلا بنقل الكوافِّ.

فأمَّا زرادشت؛ فإنَّ أصحابنا قد ذهب منهم كثيرٌ إلى القول بنبوَّته،

---

(١) زرادشت Zoroaster (٦٢٨ ـ ٥٥١ ق.م.): أحد المشاهير من أصحاب الدعوات في تاريخ العالم، ظهر في بلاد فارس، ويقال: إنه دعا إلى نبذ عبادة الأصنام وحارب السحر والشعوذة والظلم، فاتبعه بعض أقربائه، ثم تبعه ملك فارس آنذاك وأهل بيته، ثم سائر الرعية. وإليه تنتسب الزرادشتية، ويدَّعون نبوَّته، ولهم كتاب مقدَّس عندهم يدعى: زند أفستا Zend-Avesta، أي: شرح التعاليم. ويقولون بوجود إلهين؛ أحدهما: يمثل الخير والنور، والآخر يمثل الشر والظلمة، وأن الصراع بينهما لا ينقطع. لهذا تُعدُّ الزرادشتية من فرق المجوسيَّة الثنوية، وابن حزم يرَى أنَّهم أهل كتاب، وسبقه إلى ذلك بعض السلف، كما سيأتي.

انظر: «مروج الذهب» للمسعودي ٩٩/١، و«اعتقادات المسلمين والمشركين» للرازي ٨٦، و«الإسلام والأديان دراسة مقارنة» للدكتور مصطفى حلمي ٩٥ ـ ١١٠، و«الموسوعة العربية العالمية» (مادة: الزرداشتية).

وتقدمت ترجمة أبي عيسىٰ الأصفهاني: ص ١٣٥.

وبزيغ الحائك، هو ابن موسى الكوفي، ادَّعى النبوَّة، وزعم أنَّه صعد إلى السماء، وأن الله مسح على رأسه، ومجَّ في فيه، وأن الحكمة تنبت في صدره كما تنبت الكمأة في الأرض، وأنه رأى عليًّا قاعدًا على يمين الرب جل جلاله. وأتباعه هم البزيغيَّة ـ وهم من فرقة الخطَّابيَّة، وهي من فرق الشيعة الغالية ـ كانوا يزعمون أن جعفر بن محمد الصَّادق هو الله، وأنه ليس بالذي يرون، وأنه تشبه للناس بهذه الصورة، وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحيٌ، وأن كل مؤمن يُوحى إليه.

يُراجع: «مقالات الإسلاميين» ١٢، و«البدء والتاريخ» ١٣٠/٥، و«الفصل» ٤٦/٥، و«الملل والنحل» ١٧/٢، و«الدرة» ٢٩٦.

والمغيرة بن سعيد العجلي ـ وفي اسم أبيه ونسبه خلاف ـ ادَّعى النبوَّة، وغالى في عليِّ بن أبي طالب، واستحلَّ المحارم، وقال ـ لعنه الله ـ: إن صورة معبوده رجل عليه تاج. قتله الأمير خالد بن عبد الله القسري رحمه الله؛ حرقًا بالنَّار. وإليه تنتسب المغيريَّة، وهي من فرق الشيعة الغالية، الخارجة عن الإسلام بالكلية.

يُراجع: «المقالات» ٦ ـ ٩، و«الفصل» ٤٣/٥، و«الدرة» ٢٩٦.

وقالوا: إنَّ كثيرًا مِنَ الَّذي نسب إليه المجوسُ مِنْ شريعتهم كَذِبٌ. ودليلُ ذلك أنَّ المنانيَّة تنسب إليه قولهم، والدِّيصانيَّة تنسب إليه قولَهم، والمرقونيَّة تنسب إليه قولهم، وكلُّ هذه متضادَّة لا سبيلَ إلى أنْ يقولَ قائلٌ بهذه الأقوال في وقتٍ واحدٍ[1].

وكذلك المسيحُ تَنسب إليه المنانيَّة قولَهم، والمرقُونِيَّةُ، والنَّسطورِيَّةُ، والْيَعْقوبيَّةُ، وكذلك تَنْسب إليه الملكانيَّةُ قولَهم في التَّوحيد[2]. وهذا دليلٌ بيِّنٌ على كذِبِ جميعهم، وقد نقلتْ كوافُّ المجوسِ مِنَ الآيات والمعجزات عن زرادشتْ، وقد قال الله تعالى لنبيِّه محمَّد ﷺ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

ومِمَّن[3] قالَ: إنَّ المجوسَ أهلُ كتاب: عليُّ بنُ أبي طالب ﷺ، وسعيدُ بن المسيِّب، وقتادةُ، وهو قول محمَّد بن إدريس الشَّافعي رحمه الله، وأبي ثور، وسائر أصحابنا[4]. وقد بيَّنَّا الدَّلائلَ المصحِّحَة لهذا

---

(١) المنانية والديصانية والمرقونية كلُّها من فرق الثنويَّة القائلين بأن للعالم أصلين: النُّور والظلمة، وكلاهما قديمان. والمانية أو المانوية ـ نسبة إلى ماني بن فاتك (٢١٠ ـ ٢٧٦م) ـ قالوا: إن النور والظلمة حيَّان. والديصانية ـ نسبة إلى ديصان، وكان قبل ماني ـ قالوا: إن النور حيٌّ والظلمة ميتةٌ. أما المرقونية ـ نسبة إلى مرقيون، وهم قبل الديصانية، ومن فرق النصارى ـ فأثبتوا متوسطًا بين النور والظلمة، وسمَّوا ذلك المتوسط: المعدِّل. وقالوا بحدوث العالم.

يراجع: «الفهرست» ٤٧٤. وانظر في ترجمة ماني: «التقريب لحد المنطق» ٥٤٤.

(٢) هذه من فرق النصارى، وسيأتي الكلام عنهم في آخر الكتاب.

(٣) في (خ) و(ط): «ومن»، والمثبت من «الفصل» ١/١٩٧.

(٤) انظر: «الأم» للشافعي ٤/١٩٢، و«الحاوي الكبير» ٩/٢٢٤ ـ ٢٢٦، و«المغني» ٩/٥٤٧ و١٣/٢٠٣. والرواية عن علي بن أبي طالب عند عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٠٠٢٩)، والشافعي في «المسند» (٤٣٢)، وأبي يعلى في «المسند» (٣٠١). وقد استدلَّ بها من قال بأنَّ المجوس أهل كتاب، قال ابن عبد البرِّ في «التمهيد» ٢/١٢٠: «وأكثر أهل العلم يأبون ذلك، ولا يصحِّحون هذا الأثر»، ونقل ابن قدامة ٩/٥٤٨ أنه سُئل الإمام أحمد: أيصحُّ عن عليٍّ أن للمجوس كتابًا؟ فقال: هذا باطل. وانظر: «أحكام أهل الذمة» ١/٨٣، و«البدر المنير» ٧/٦٤٢.

القول في «كتاب الذَّبائح» في: «تفسير الموطأ»[1].

وأمَّا العيسَويَّة من اليهود، [فإنَّه] يُقالُ لهم: إذا صدَّقتم الكافَّة في نقل القرآن عن النَّبيِّ عليه السَّلام، ونقل براهينه، وصحَّة نُبُوَّتِهِ؛ فأيُّ فرقٍ بين ما نقلوا من ذلك، وبين ما نقلوه عن النَّبيِّ ﷺ: **«لا نبيَّ بَعْدِي»**[2]، ومِنْ قوله: **«بُعِثْتُ إلى الأحْمَرِ والأسْوَدِ»**[3]. ومِنْ قوله ـ حاكيًا عن ربِّه ـ ما أَمَرَ به مِنْ قتال أهل الكتاب [حتَّى] يسلموا، أو يُعْطُوا الجزية[4]، ومِنْ دعاء بني

(١) «تفسير الموطَّإ» للإمام مالك بن أنس رحمه الله؛ من كتب ابن حزم المفقودة، وقد ذكره ابن حيَّان فقال: «وله كتاب في شرح حديث الموطَّإ والكلام في مسائله». انظر مقدمتي لكتاب: «التقريب لحد المنطق» ١٩.

وقد أورد ابن حزم هذا النصَّ في «الفصل» ١٩٧/١؛ فلم يحل إلى كتابه هذا في شرح الموطأ، بل أحال إلى كتابه المسمَّى: «الإيصال» في «كتاب الجهاد» منه، وفي «الذبائح» منه، وفي «كتاب النكاح» منه. ولم يصلنا كتاب «الإيصال»، لكن هذه الإحالات الثلاث في الكتاب المختصر منه، وهو «المحلى بالآثار» ٣٤٥/٧ (٩٥٨)، و٤٥٦ (١٠٥٨) و٤٤٨/٩ (١٨١٧).

(٢) سلف (ص ١٥٢).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» ٣٠٤/٣ (١٤٢٦٤)، والدارمي في «السنن» (١٣٨٩)، والبخاري في «الصحيح» (٣٣٥) و(٤٣٨) و(٣١٢٢)، ومسلم في «الصحيح» (٥٢١)، والنسائي في «المجتبى» ٢٠٩/١ و٥٦/٢، وابن حبان في «الصحيح» (٦٣٩٨) من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«أُعطيتُ خمسًا لم يعطهنَّ أحدٌ قبلي: كان كلُّ نبيٍّ يُبعث إلى قومه خاصَّةً، وبُعثت إلى كلِّ أحمرَ وأسودَ. . .»** الحديث.

وأخرجه أحمد في «المسند» ١٤٥/٥ (٢١٢٩٩)، والدارمي في «السنن» (٢٤٦٧)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٤٦٢)؛ من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٢٥٠/١ (٢٢٥٦)، وعبد بن حميد في «المسند» (٦٤٣)؛ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٢٣٠٢)، وأحمد في «المسند» ٤١٦/٤ (١٩٧٣٥)؛ من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ [التوبة: ٢٩].

إسرائيلَ إلى الإسلام[1]. ولا سبيلَ إلى وجود فرقٍ بين شيءٍ من ذلك أبدًا.

فإنْ اعتَرَضُوا بما في القرآن ممَّا حُرِّم على اليهود، وبحضِّهم على التزام السَّبت[2]. فهذا ما لا خفاءَ به على أحدٍ مِنْ أنَّ المرادَ بذلك مَنْ كانَ منهم قبلَ مَبْعَثِهِ ﷺ، مع ما جاء في القرآن مِنْ أنَّ عيسى ابن مريم عليه السَّلام بُعِثَ إلى بني إسرائيلَ لِيُحِلَّ لهم بعضَ الَّذي حُرِّمَ عليهم[3]. وهذا بيِّنٌ، وبالله التَّوفيق، وبه المستعان.

* * *

(1) الآيات في دعوة بني إسرائيل إلى الإسلام، وإقامة الحجة به عليهم؛ كثيرة جدًّا في القرآن الكريم، خاصة في سورة آل عمران، وسورة المائدة.

(2) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦]. وإلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة: ٦٥]، وتكرر في كتاب الله ذمُّ الذين اعتدوا في السبت ولعنهم في سورة النساء: ٤٧، ١٥٤، والأعراف: ١٦٣، والنحل: ١٢٤.

(3) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾﴾ [آل عمران: ٥٠].

(١٥) بابٌ: مَا فِي التَّوراةِ فِي البَابِ الرَّابِعِ[1]

قالَ ـ مِنَ السِّفْر الثَّاني عند ذِكْرِ إقبال موسى بن عمران عليه السَّلام إلى فرعونَ مُرْسَلاً في ذِكْرِ أولاد يعقوبَ وتناسلهم[2]ـ: «وهذه تسميةُ بني لاَوي في قتالهم»، فذَكَر أولادَ لاوي بن يعقوب، وأنَّهم كانوا ثلاثةً: غَرْشُون[3]، وقَاهَات، ومَرارِي. ثمَّ ذكر ابنَي غَرشون، وابنَي مراري، ثمَّ قالَ: «كانَ عُمُرَ قاهات مئة سنةٍ وثلاث وثلاثين»، وذكر أنَّه كانَ لقاهات مِنَ الولد أربعة، وهم: عمرانُ أبو موسى عليه السَّلام، وإِصْهارُ، وعُزِّيئِيلُ[4]، وحَبْرُون[5]. وأنَّ عمرانَ كان له مِنَ الولد موسى، وهارون عليهما السَّلام. ثمَّ قالَ: «لإِصْهار ـ عمِّ موسى ـ مِنَ الولد: قُورَح ـ وهو عندنا: قارون ـ ونافَجُ، وذِكْرِي[6]. وكان لِعُزِّيئِيلَ[7] ـ عمِّ موسى ـ من الولد: سِتْرِي، وأَلْصافان[8]».

---

(١) كذا في (خ) بخط عريض للعنوان، ومن الواضح أن هذه العبارة لا تصلح عنوانًا للباب، وقد أفرد أبو محمد في «الفصل» فصلاً طويلاً لنقد نسخ التوراة والإنجيل ٢٠١/١ ـ ٣٢٩ إلى ٢١٧/٢: (فصل: مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود: التوراة، وفي سائر كتبهم، وفي الأناجيل الأربعة، يتيقَّن بذلك تحريفها وتبديلها، وأنها غير الذي أنزل الله عز وجل). ولم يتطرق هنا إلا إلى مسألة عدِّ بني إسرائيل، وهي مفصَّلة في «الفصل» ٢٦٥/١ ـ ٢٧٧ (فصل: ويتصل بهذا الفصل فصل آخر هو أشنع منه في شهرة الكذب، وشنعة المحال، وظهور التوليد، وشناعة الافتعال. ذكر في صدر السفر الثاني إذ ذكر خروج بني إسرائيل عن مصر مع موسى عليه السلام أن الله تعالى أمر موسى أن يعدَّ بني إسرائيل. . .).

(٢) النصُّ الآتي في «سفر الخروج» وهو السِّفر الثاني من أسفار «العهد القديم: التوراة»، الإصحاح السادس ـ وليس الرابع ـ، الفقرات (١٠ ـ ٢٥).

(٣) تقرأ في (خ): «عرشون» بالعين المهملة، وفي نسختنا من «العهد القديم»، و«الفصل» ٢٦٥/١ في جميع المواضع: «جَرشُون».

(٤) تقرأ في (خ): «عربيال»، والمثبت من «العهد القديم» و«الفصل».

(٥) في (خ): «وجردن»، والمثبت من المصدرين السابقين.

(٦) في (خ): «ينفع وزخر»، والمثبت من المصدرين السابقين.

(٧) في (خ) ـ هنا وفي المواضع التالية ـ: «غبريال».

(٨) في (خ): «شهر والصافان»، وفي «العهد القديم» و«الفصل»: «ميشائيل، وألصافان، وسِتْري»، فهم ثلاثة.

وأَنَّه كانَ لهارون مِنَ الولد: ناداب، وأَبيهُو، وأَلِعازَار، وإِيثامار[1]. وابنُ ابنِ سُمِّيَ: فِنْحاس. وأَنَّه كان لقُورَحَ من الولد: أَسِّيرُ، وأَلْقَانةُ، وأَبِيَأَسَافُ[2].

ثمَّ وقع في الباب الرَّابع مِنَ السِّفْر الرَّابع[3]: «أنَّ الله تعالى أمرَ موسى عليه السَّلام في الشهر الثَّاني مِنَ العام الثَّاني مِنْ خروجهم مِنْ مِصْرَ أنْ يأخذ أعداد بني إسرائيل» فذكرهم، ثمَّ ذكر أعدادَ بني قاهات بن لاوي ـ الَّذي ذُكِرَ آنفًا ـ خاصَّةً على مَنْ كانَ منهم ابنَ شهرٍ فصاعِدًا؛ فبلغوا ثمانيةَ آلافٍ وستِّ مئةِ رجلٍ، ومقدَّمهم أَلصافان بن عُزِّيئِيلَ[4] ـ المذكور آنفًا ـ وأنَّ رجالاً من بني قاهات ـ المذكور ـ الَّذين كان سنُّهم ما بين ثلاثينَ سنة إلى خمسين سنة؛ عُدُّوا فكانوا أَلْفَيْنَ وسبع مئة وخمسين رجلاً[5].

وهذا أفحشُ ما يكونُ مِنَ الكذب الَّذي لا شكَّ فيه، إذْ قد حصر أولاد قاهات [في] أربعةٍ فقط، وحصر أبناء هؤلاء الأربعة إلى سبعة[6] رجالٍ فقط منهم[7]: موسى وهارون عليهما السَّلام. ومِنْ جملتهم: أَلِصافان ـ المقدَّم ـ، أَفَيَسُوغُ في عقل ذي حسٍّ يعرف طبائع العالم، ويفرِّق بين المحال والممكن أنْ يكونَ لسبعةِ رجالٍ أحياءَ أكثر مِنْ ثمانية آلاف ولد، منهم: ألفان وسبع مئة رجلٍ قد جاوزوا الثَّلاثين عامًا.

هذا؛ وقد حَصَرُوا أولادَ ثلاثةٍ مِنْ هؤلاء السَّبعة، فلم يحصل[8] لهم من الولد إلا عشرةٌ فقط، أُراه قد نَقَصَ مِنْ ذِكْر الثَّلاثة الذين تقدَّم ذكرهم

---

(١) في (خ): «باداك، وأشهر، والعازار، وقيسار»، والمثبت من المصدرين السابقين.

(٢) في (خ): «أمسيس، والعاما، وأبي أحاف»، والمثبت من المصدرين السابقين.

(٣) وهو سِفرُ العَدَد، الإصحاح الثالث.

(٤) في (خ): «غبريال» كما تقدَّم وسيأتي. والفقرة في سفر العدد: ٣: ٢٧ ـ ٣٠.

(٥) سفر العدد، الإصحاح الرابع، الفقرات: (٢٤ ـ ٢٧).

(٦) في (خ): «أربعة إلى تسعة»، والصواب ما أثبته، والسبعة هم: «موسى، وهارون، وقورح، وذِكري، ونافج، وستري، وألصافان».

(٧) في (خ): «أحدهم».

(٨) في (خ): «يجعل».

فِي جملة السَّبعة، وهم: موسى، وهارون، وقورح، ونافَجُ، وذِكرِي[1]، وألِصافان. وهم للأولاد الأربعة الَّذين هم: عمران، وإصهار، وعُزِّيئِيلَ، وحَبْرون؛ بنو قاهات. وآخرُ لم يذكر له وَلَدٌ. وإنَّما ذكر ولدُ اثنين منهم، وهما: هارون، وقورح. فذكر لهما وزنَ أربعة مِنَ الولد، وابنَ ابنٍ، ولقورح ثلاثةٌ. فجملتهم ثمانية أولاد لاثنين من السَّبعة، ويبقى سائر العدد العظيم موقوفًا على أربعة من السبعة فقط، مع ما كانوا فيه من الفاقة أيَّام كونهم بمصرَ، والضَّعف، وقِلَّة الاتِّساع.

ومثلَ هذا مِنْ كثرة الوَلَد الرِّجال لرجلٍ واحدٍ لا سبيل إليه البتَّةَ، ولا كانَ قطُّ في العالم، ولا يدخلُ في حدِّ المُمْكِن البعيد، إلا لِمَلِكٍ واسعِ المملكة، مُبْسَطِ اليد. مع أنَّ ذلك لم يشاهدْ قطُّ، ولا سُمِعَ به؛ لما يعرض له في الأطفال من الموت، وفي الأحمال من الإسقاط، وبعد ذلك ـ كلِّه ـ قد يكون البنات مع الأولاد، ولغليظ المُؤْنة في تربِيَتِهِم.

وواضحُ هذا الَّذي في أيديهم قد جرَّ هذا العددَ العظيمَ[2]، وأنَّه كانَ بعد ثلاثةَ عشرَ شهرًا مِنْ خروجهم مِنْ مصر[3]، وإذا كانَ هو الحالُ في سِبْط لاوي؛ وهو أقلُّ أسباطهم عددًا في «التَّوراة» ـ إذْ إنَّما كانَ جميع سِبط لاوي اثنين وعشرينَ ألفَ رجلٍ[4] ـ؛ فكيف العملُ في سِبط مَنَشَّا[5] وأفرايِيم ـ ابنَي يوسفَ عليه السَّلام ـ، وعددهما في «التَّوراة» في السِّفر الرَّابع، في أيام موسى عليه السَّلام: خمسةٌ وثلاثونَ ألفَ رجلٍ، ومئتي رجلٍ، ليسَ فيهم إلا ابنُ عشرين سنة فصاعدًا[6]. هذا مع إقرار التَّوراة أنَّه لم يكن

---

(١) في (خ): «فروح، وينفع، وزخريا».

(٢) كذا في (خ) وفي العبارة خلل.

(٣) كما في سِفر العدد، الإصحاح (١)، الفقرة (١).

(٤) كما في سِفر العدد، الإصحاح (٣)، الفقرات (٤٠ ـ ٤٧).

(٥) كذا في (خ) وبعض نسخ «الفصل»، وفي «العهد القديم»: «مَنَسَّى». وأمر الشين والسين بين العربية والعبرية قريبٌ.

(٦) كذا في (خ) وتبعه (ط). والذي في «الفصل» ١/٢٦٨: «وأنَّه حسب بني يوسف عليه السلام الذكور خاصةً من كان منهم ابن عشرين فصاعدًا، المبارزين للحرب خاصة،=

ليوسف عليه السَّلام إلا منشَّا وأَفراييم فقط، على قُرب العهد منهما، وأنَّه كانَ فيهم في ذلك الوقت مثل: سلحاد[1] وغيره؛ مِمَّن ليس بينه وبين يوسف عليه السَّلام إلا أربعة آباء فقط.

وكذلكَ القولُ في سائر الأسباط.

ثمَّ ذَكَرَ قسمةَ الأرضِ في أيَّام يوشَع بعد موت موسى عليه السَّلام، وقد ذكر أولادَ هارون، وأنَّهم أربعةٌ فقط، ماتَ منهم اثنان[2]، وذَكَر أنَّه وقع لهارون في القِسْمة لسُكْناهم خاصَّةً ثلاثَ عشرةَ مدينةً[3]. وكانتْ هذه القسمة بعد نحو أربعين سنةً مِنْ خروجهم مِنْ مصر[4].

أَفَيدخلُ في عقل مَنْ لا يُقْذَفُ بالحجارة؛ أنَّ رَجُلَيْن أو أربعة رجال ينسلون في مدَّة نيِّف وأربعينَ عامًا عددًا يملأ ثلاثَ عشرةَ مدينةً؟!

ومَنْ تدبَّر أمورَ التَّوراة الَّتي بأيديهم عَلِمَ هذا[5]، لأنَّها كانتْ أيَّام زوال دولتهم مَخْفِيَّة ليستْ عند أحدٍ إلا عند الكاهن وحدَه. ومثل هذا لا يصحُّ نقله أبدًا، ثمَّ أحرقت حينَ كتبها لهم رجلٌ من الورَّاقين يسمَّى: عَزْرا[6].

❊ ❊ ❊

= فوجدهم: اثنين وسبعين ألف رجل، وسبع مئة رجل. منهم من ولد أفرايم بن يوسف: أربعون ألف رجل، وخمس مئة رجل، ومقدَّمهم: اليشمع بن عميهود. ومن ولد منشَّا بن يوسف: اثنان وثلاثون ألف رجل، ومئتا رجل، مقدَّمهم: جمليئيل بن فدهصور»، وهذا هو الموافق لما في سفر العدد، الإصحاح الأول (٢٢ ـ ٢٥).

(١) كذا في (خ)، وفي «الفصل» ٢٦٩/١: «وفيهم يومئذٍ في الحياة: صَلُفْحَادُ بن حافِر بن جِلْعَاد بن منَسَّى بن يوسف عليه السلام». وهذا موافق لما في سفر العدد، الإصحاح (٢٦)، الفقرات: (٢٦ ـ ٣٧).

(٢) سفر العدد، الإصحاح (٢٦)، الفقرتان (٦٠ ـ ٦١).

(٣) سفر يشُوع، الإصحاح (٢١)، الفقرات (١٣ ـ ١٩).

(٤) انظر: سفر يشُوع، الإصحاح (٥) الفقرات (٤ ـ ٦).

(٥) في (خ): «وهنا». وكأنَّ في العبارة سقطًا، وعلَّق ابن حزم في «الفصل» ٢٦٩/١ ـ ٢٧٧ على هذه التناقضات بكلام طويلٍ حسنٍ.

(٦) في (خ) «عزهاه»، والمثبت من «الفصل» ٢٧٥/١، وكذا في مواضع أخرى منه، وهو=

وأمَّا الذي في الإنجيل فإنَّهم يزعمونَ أنَّ الأناجيل أربعةٌ، كتبها حواريَّان، وهما: متَّى، ويحيى بن سبذاي[1]. وتلميذان؛ أحدهما: لوقا تلميذ شمعون الصفا، والآخر: مارقس.

ويزعمون أنَّها عن هؤلاء منقولة نقل الكوافِّ، وكُتَّابُها عندهم معصومون، أجلُّ من الأنبياء، وفي صدور «إنجيل متَّى»: فنسَبَ المسيحَ[2]، ثم لم يزل يسوق النَّسبَ رجلاً رجلاً حتَّى وقف على يوسف النَّجَّار نيِّفًا وخمسينَ اسمًا، وأخرج اسمه إلى الملوك مِنْ أبناء سليمان بن داود عليهما السَّلام[3]. يعني: عيسى إلى داود[4].

= الصواب. وهو: عُزير، وعزرا بالعبربة، وهو عزرا بن سرايا بن عزريا بن صلقيا من سلالة هارون. عاصر نحميا، وكان لهما دور بارز في العودة إلى القدس بعد السبي البابلي، وذلك بعد حلول الحكم الفارسي. وارتبط اسم عزرا بالتوراة كأبرز مدوِّن لها، بل مُوجِدٍ لها بعد ضياع توراة موسى عليه السلام، ويحتل عزرا مكانةً عريقة في الوسط اليهودي، إذ لُقِّب بالكاتب والكاهن، ووُجِدَ في أسفار العهد القديم سفر باسمه يؤرِّخ للوقائع التي دارت في عصره، ويبيِّن كيف نجح بانتزاع قرار من الإمبراطور الفارسي ـ والذي كان يشغل عنده منصبًا ـ للعودة باليهود إلى القدس، وعُرف عزرا بعنصريته البالغة، وتعصبه الأعمى للجنس الإسرائيلي، وقد عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، وهو عُزير المعنيُّ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، إذ قالوا: لم يستطع موسى أن يأتينا بالتوراة إلا في كتاب، وقد جاء بها عزير من غير كتابٍ!.

انظر: «اليهودية» للدكتور أحمد شلبي ص **٢٥٨**.

(١) في (خ): «ميزاي»، والمثبت من «الفصل» ١٤/٢، ويتكرَّر في مواضع منه على اختلاف بين النسخ في ضبط الباء منه، هل هو بالموحدة أو المثناة؟ وهو يوحنا بن زبدي الصياد، أحد تلامذة المسيح عليه السلام، هذا في زعم كثيرٍ من النَّصارى، وأهل المعرفة والتحقيق ـ منهم ومن غيرهم ـ ينفون أن يكون يوحنًّا كاتب الإنجيل الذي عرف به من الحواريين، بل يجزمون أنَّه يوحنًّا آخر، متأخر عن الأول بأكثر من جيل.

انظر: «إظهار الحق» ١٥٤/١.

(٢) كذا في (خ)، والعبارة قلقة، لكن المراد مفهوم. والبحث مستوفًى في «الفصل» ٢٧/٢ ـ ٣٤.

(٣) إنجيل متى، الإصحاح الأول.

(٤) في (خ): «يعني: عيسى وداود»، وما أثبته هو الصواب إن شاء الله.

وبعد صدرٍ من «إنجيل لوقا» ذكر هذا النَّسبَ بعينه بأسماء غير تلك الأسماء، وذكر نحو أربعينَ اسمًا، وأخرج نسبَ يوسفَ المذكور إلى رجلٍ آخرَ من ولد داود غير سليمان[1].

ومثل هذا من التناقض الفاحش لا يقعُ في قوم معصومين، وإنَّما يقع من الآحاد الَّذين يجوزُ عليهم الغَلَطُ، والنِّسيان، والكذبُ، وما كان منقولاً بهذه الألفاظ على هذه الصِّفة؛ فلا يدينُ به عاقلٌ في توحيده، ولا فيما يوجب عِلْمًا، وإنَّما يوجد مثل هذا فيما جرى مجرى الشَّهادات الَّتي إنَّما فيها العمل دون العلم، وبالله التَّوفيق.

فمن أراد أنْ يعلمَ كيفيَّة نقل الكافَّة الَّتي لا يجوز فيه غَلَطٌ، ولا يمكن فيه كَذِبٌ، ولا يدخله خَلَلٌ ولا خطأٌ ـ البتَّةَ ـ فلْيَنْظُر كيف نَقْلُ القرآنِ، وأمرِ النَّبيِّ ﷺ، وأعلامه المذكورة في القرآن مِنَ الرَّهْبة والإنذار بالغيوب، ودعائِه اليهودَ إلى أنْ يتمنَّوا الموتَ إنْ كانوا صادقين، وتوبيخهم بأنَّهم لا يتمنَّونه أبدًا، علمًا بأنَّهم يموتون كلُّهم؛ [وإنْ] لم يتمنَّوه، وغير ذلكَ، فإنَّ هذا نقله اليمانيُّ ـ وهو عدوُّ مُضر الَّذين هم أهله عليه السَّلام وقبيلته ـ، ونقله المصريُّ، والأَوْسِيُّ، والقُرَشِيُّ، وهؤلاء أعداء متضادُّون مُتَنَافِرُونَ، وكلُّ مَنْ في الأرض ما بين أقصى السِّند إلى أطراف خراسان، إلى ثغور الجزيرة والشَّام والرُّوم، إلى منتهى بلاد الأندلس، إلى سواحل بلاد البربر، فما بَيْنَ ذلك مِنَ البلاد، يقرؤُون هذه السُّورة في أمصارهم في شرق الدُّنيا وغربها كلَّ يوم جُمُعَة، في حين احتفال النَّاس، ومَنْ ذَكَرْنا، وكلُّهم أضدادٌ متباينون، وأحزابٌ متفرِّقون، وأعداءُ متحاربون؛ وقومٌ لقاح لا مُلكَ لأحدٍ عليهم، فانقاد من انقاد منهم لظهور الحقِّ، وأَدْهَنَ[2] سائرهم بغلبة سيوف الحقِّ، دون مَا عَطاءٍ ولا مُلك مَنَّ به على مَنْ نصره، بل حضَّهم على الصَّبر، وأنذرهم بالأَثَرَةِ عليهم، ﷺ.

---

(١) إنجيل لوقا، الإصحاح الثالث (٢٣ ـ ٣٨).

(٢) دهَنَ الرجلُ: نافقَ، وهو مجاز. «تاج العروس» (مادة: دهن).

والحمد لله ربِّ العالمين عدد خلقه، ورضَى نفسه، وزِنَة عرشه، ومداد كلماته، حمدًا كثيرًا كما هو أهله على توفيقه إيَّانا لملَّة الإسلام، ثم لنِحْلَة الجماعة، ثم العمل بظاهر السُّنَن الواردة عن نبيِّه عليه السلام، ولم يجعلنا ممَّن قلَّد أسلافَه وأحبارَه دون برهانٍ غالبٍ وحجةٍ ظاهرةٍ.

اللَّهُمَّ كما ابتدَأْتَنا بهذه النِّعمة، فأتْمِمْها علينا، وأصحبنا إيَّاها، ولا تخالف بنا عنها، حتَّى تقبضنا إليك، غير مبدِّلين، ولا مُغَيِّرين، ولا مغضوبٍ علينا، ولا ضالِّين. آمين! يا ربَّ العالمين! وصلى الله على سيِّدنا محمَّدٍ عبدِهِ ورسولِه، وملائكتهِ المطهَّرين.

فهذا كلُّه مِمَّا يُنْبِيكَ عن أصل الدِّيانة، ومِمَّا يزيدُ يقينًا لمن تأمَّلَه وعرف معانيه؛ إن شاء الله تعالى، والله أعلم بالصَّواب.



(١٦) بابٌ:
فُصُولٌ تَعترِضُ بها جَهَلَةُ المُلحِدِينَ على ضَعفَةِ المُسلِمِينَ(١)

قالَ أبو محمَّد عليُّ بن سعيدٍ: إنَّا لما تدبَّرنا أمرَ طائِفَتَيْن مِمَّن شاهدنا في زماننا هذا؛ وجدناهُما قد تفاقمَ الدَّاء بهما:

فأمَّا إحداهما: فقد جلَّتِ(٢) المصيبةُ فيها وبها، وهم قومٌ افْتَتَحُوا عُنْوانَ أفهامهم، وابتداءِ دخولهم إلى المعارف بطَلَبِ(٣) علم العدد وبرهانه، وتخطِّيه إلى تعديد الكواكب وهيئة الأفلاك، وكيفيَّة قطع الشَّمس والقمر والدَّراري، وانتقالها في الأجرام العُلْوِيَّة وأعظامها وأبعادها، والطَّبيعة وعوارض الجوِّ(٤)، ومطالعة شيءٍ من كتب الأوائل وحدودها الَّتي نُصبَتْ في الكلام، ومازجَ بعض ما ذكرنا مِنْ آراء الفلاسفة بالقضاء بالنُّجوم، وأنَّها ناطقة مدبِّرة. فأشرَفَتْ هذه الطَّائفة على كثير مِمَّا طالعت مِمَّا ذكرنا عن أشياءَ صِحَاحٍ برهانيَّة ضروريَّة، ولم يكن معها مِنْ قوَّة الهِمَّة، وجَوْدة القريحة، وصفاءِ النَّظر، ما تَعْلَمُ به أنَّ مَنْ أصابَ في عشرة آلاف مسألة جائزٌ أنْ يخطىء في مسألة واحدةٍ لعلَّها أسهل من المسائل الَّتي أصاب فيها. فلم تُفرِّق بين ما صحَّ بما طالعوه بحجَّةٍ برهانيَّةٍ، وبينَ ما في أثناء ذلكَ وتضاعيفه مِمَّا لم يأتِ عليه الأوائل إلا بإقناع أو بشَغَبٍ، وربَّما بتقليدٍ ليسَ معه شيءٌ مِمَّا ذكرنا، فحَمَلُوا كلَّ ما أشرفُوا عليه محملاً واحدًا، وقبلوه قبولاً مستويًا، فسَرَى فيهم العُجْبُ، وتداخلهم الزَّهْوُ، وظَنُّوا أنَّهم قد حصلوا على مبايَنة العالم [في ذلك]. وللشَّيطان موالِجُ خفيَّة، ومداخلُ لطيفة؛ كما قالَ رسول الله ﷺ: «**إنَّه يَجْرِي مِنَ الإنْسَانِ**

---

(١) في «الفصل» (ذكر فصول يعترض بها جهال...) ٢/٢٣٣ ـ ٢٦٣.

(٢) في (خ) بالحاء. والمثبت من «الفصل»، أي: عظمت.

(٣) في (خ): «بظلم»، والمثبت من «الفصل».

(٤) في (خ): «الجود»، والمثبت من «الفصل».

مَجْرَى الدَّم»[1]. فتوصَّل إليهم من بابٍ غامضٍ، ونعوذ بالله منه، وهو أنَّهم كما ذكرنا أصفار مِنْ شيءٍ من العلوم الدِّينيَّة الَّتي هي الغرض والمقصود من كلِّ ذي لُبٍّ، والَّتي هي نتيجة العلوم الَّتي طالعوا ـ لو عقلوا سُبُلها[2] ومقاصِدَها ـ، فلم يُعْنَوْا[3] بآيةٍ من كتاب الله عزَّ وجلَّ الَّذي جمع علوم الأولين والآخرين، والَّذي لم يفرِّط فيه من شيءٍ، والَّذي مَنْ فَهِمَهُ كفَاهُ، ولا سُنَّةً مِنْ سُنَنِ رسول الله ﷺ الَّتي هي بيان الحقِّ، ونور الألباب.

فلم تلقَ هذه الطَّائفة المذكورة مِنْ حملة الدِّين إلا قومًا لا عنايةَ لهم بشيءٍ مِمَّا قدَّمنا، وإنَّما عُنِيَتْ من الشَّريعة بأحدِ ثلاثة أشياءَ:

إمَّا بألفاظٍ ينقلون ظاهرها، ولا يَعْرِفُونَ معانيها، ولا يهتمُّون بفهمها.

وإمَّا بمسائل مِنَ الأحكام لا يشتغلون بدلائلها ومنبعثها، وإنَّما حَسْبُهم منها ما أقامُوا به جاهَهُم وحالهم.

وإمَّا بخرافاتٍ منقولة عن كلِّ ضعيفٍ وكذَّابٍ وساقطٍ، لم يهتَبِلُوا قطُّ بمعرفة صحيحٍ منها مِنْ سقيمٍ، ولا مرسلٍ مِنْ مسندٍ، ولا ما نُقِلَ عن النَّبيِّ ﷺ مَمَّا نُقِلَ عن وَهْبِ بن مُنَبِّه[4] عن أهل الكتاب.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٦/٣٣٧ (٢٦٨٦٣)، وعبد بن حميد (١٥٥٦)، والبخاري في «الصحيح» (٢٠٣٥)، وفي (٣١٠١)، ومسلم (٢١٧٥)، وأبو داود في «السنن» (٢٤٧٠)، و(٤٩٩٤)، وابن ماجه في «السنن» (١٧٧٩)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣٣٥٦)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٢٢٣٣)، وابن حبان في «الصحيح» (٣٦٧١) من حديث أم المؤمنين صفية رضي الله عنها.
وأخرجه أحمد في «المسند» ٣/١٥٦ (١٢٥٩٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (١٢٨٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢١٧٤)، وأبو داود في «السنن» (٤٧١٩) مختصرًا، وأبو يعلَى في «المسند» (٣٤٧٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٧٩٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) في (خ): «لو طالعوا لو عقلوا سبيلها»، والمثبت من «الفصل» ٢/٢٣٤.

(٣) قد تقرأ في (خ) «يعبؤوا» كما في بعض نسخ «الفصل».

(٤) هو وهب بن منبِّه بن كامل اليماني الصنعاني الذماري ـ أخو همام، ومعقل، وغيلان بني منبِّه ـ تابعيٌّ، ثقة، علامة أخباريٌّ قاصٌّ، كانت له عناية بالكتب السابقة، فروى كثيرًا من أخبارها وحكمها. مات بصنعاء سنة (١١٠) أو بعدها رحمه الله تعالى.

فنظرت الطَّائفة الأولى من هذه الثَّانية بعَيْنِ الاستجهال والاحتقار، فتمكَّن الشَّيطانُ منهم، وحلَّ فيهم حيثُ شاءَ، فهَلَكوا، وضَلُّوا، واعتَقَدُوا أنَّ دين الله لا يصحُّ منه شيءٌ، ولا يقومُ عليه دليلٌ، فاعتقدَ أكثرهم الإلحادَ والتَّعطيلَ، وسَلَكَ بعضهم طريقَ الاستخفاف، واطَّرحَ تفضيلَ الفرائض والعبادات، وآثَرَ الرَّاحَاتِ، وركوبَ الملاذِّ، وأنواعَ الفواحش المحرَّمات، وتديَّن الأقل منهم بتعظيم الكواكب، وردِّ الأمر إليها، فأشفَقَتْ[1] نفسُ المسلم الناصح لهذه الملَّة على هلاك هؤلاء المساكين وخروجهم عن جملة المؤمنين بعد أنْ غُذُّوا بلبان الإسلام، ونشؤوا في حُجُور أهله، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

وأمَّا الطَّائفة الثَّانية: فهم قومٌ ابتدؤوا الطَّلب لحديث النَّبيِّ ﷺ، فلم يَزيدُوا على طلب علوم السَّند، والغرائب، دونَ أنْ يهتمُّوا بشيءٍ مِمَّا كتبوا، ولا يعملون به، وإنَّما يحملونه حملاً لا يزيدونَ على قراءته، دونَ تدبير معانيه[2]، ودون أن يعلموا أنَّهم المخاطبونَ به، وأنَّه لم يأتِ مهمَلاً، ولا قالَه رسولُ الله ﷺ عَبَثًا، بلْ أمرنا ﷺ بالتَّفقُّه فيه والعمل به.

بلْ أكثرُ هذه الطَّائفة لا يُعمَلُ عندهم إلا بما[3] جاءَ مِنْ طريق مقاتل بن سليمان[4]، والضَّحَّاك بن مُزَاحم[5]، وكتاب البَزْدَويِّ

---

(١) كذا في (خ)، وفي «الفصل» ٢/٢٣٥: «فأسفَت».

(٢) التَّدبيرُ: النظر في عاقبة الأمر، كالتدبُّر. «القاموس» (مادة: دبر).

(٣) في «الفصل» ٢/٢٣٥: «لا يعمل أكثرهم إلا ما جاء».

(٤) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، أبو الحسن البلخي (ت: ١٥٠هـ)، صاحب «التفسير»، من أتباع التابعين، كان واسع العلم في التفسير، لكن كذَّبه الأئمة، وهجروه. قال أبو حاتم ابن حبَّان: كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبِّهًا، يشبِّه الربَّ عزَّ وجلَّ بالمخلوقين، وكان يكذب مع ذلك في الحديث، أصله من بلخ، وانتقل إلى البصرة فمات بها.

(٥) الضحَّاك بن مُزاحم الهلالي (ت: ١٠٥هـ): كان من أوعية العلم، أخذ تفسير ابن عباس عن سعيد بن جبير، عنه. ولا يثبت له سماع من أحد من الصحابة، وثَّقه الإمام أحمد، وأبو زرعة، ويحيى بن معين، وابن حبان، والعجلي، والدارقطني. وقال سفيان الثوريُّ: خذوا التفسير من أربعة: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك.=

الذي[1] إنَّما هي خرافات موضوعة، وأكاذيب مستعملة، ولَّدها الزَّنادقة، تدليسًا على الإسلام وأهله.

= وقال علي بن المديني: كان شعبة لا يحدِّث عن الضحاك بن مزاحم، وكان يُنكِرُ أن يكون لقي ابن عبَّاس قطُّ. وقال ابن المديني ـ أيضًا ـ عن يحيى بن سعيد: كان الضحَّاكُ عندنا ضعيفًا.

قلتُ: فالرجل ليس بالساقط ولا المتَّهم، لكن ابن حزم سيِّيء الرأي فيه، فقال فيه في «المحلى بالآثار» ٢٦٤/٦: «ساقط»، وقال ٦١/١٠ قال: «لا شيء»، وفي ١٥٩/٦ قال: «ما روايته بحجة؛ فكيف برأيه؟»، ووصف بالضعف مرارًا. والصواب أنه صدوق حسن الحديث، عيب عليه كثرة الإرسال، كما قال ابن حجر في «التقريب».

(١) كذا في (خ)، وفي «الفصل» ٢٣٦/٢: «... وتفسير الكلبي، وتلك الطبقة، وكتب البدي» وفي بعض النسخ منه: «البذي» بالذال.

قال السَّمعاني في «الأنساب» ٣٣٩/١: «البَزْدويُّ ـ بفتح الباء المنقوطة بواحدة، وسكون الزاي، وفتح الدال المهملة، وفي آخرها الواو ـ: هذه النسبة إلى بزدة، وهي قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف على طريق بُخارا. والمشهور بالانتساب إليها: أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدويُّ، فقيه ما وراء النهر، وأستاذ الأئمة، وصاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة رحمه الله... وأخو عليٍّ: أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدويُّ، المعروف بالقاضي الصدر، أملى ببخارا الكثير، ودرس الفقه، وكان من فحول المناظرين».

قلتُ: أبو الحسن البزدوي (٤٠٠ ـ ٤٨٢هـ)، ويُعرف بفخر الإسلام، وبأبي العُسر؛ لعُسر تصانيفه، ومن تصانيفه المشهورة كتابه في الأصول المعروف بأصول البزدوي، وقد طبع مع شرحه المسمى: «كشف الأسرار» لعلاء الدين البخاري، في الآستانة عام (١٣٠٨). وذكروا له تفسيرًا للقرآن الكريم، وسمَّاه بعضهم بكشف الأسرار في التفسير، ويقل: إنه مئة وعشرون جزءً، كل جزء بضخامة المصحف. ولا أعلم عنه شيئًا، ولم أرَ من وصفه أو انتقد عمله فيه. أما أخوه أبو اليُسر (٤٢١ ـ ٤٩٣هـ) فكان فقيهًا مشاركًا في الحديث، ولم يُعرف بالعناية بالتفسير.

انظر في ترجمتهما: «سير أعلام النبلاء» ٦٠٢/١٨ (٣١٩)، و٤٩/١٩ (٣٠)، و«معجم المؤلفين» ١٩٢/٧ و٢١٠/١١. و«فهرست مصنفات تفسير القرآن الكريم» ٣٩١/١.

قال عبد الحق التركماني: هذا على احتمال صحة ما ورد في مخطوطة كتابنا هذا، وهو احتمال بعيد، ودخول تفسير البزدوي بلاد الأندلس في زمن ابن حزم؛ بعيدٌ أيضًا. أما في «الفصل» ففيه ـ كما رأيت ـ: «وكتب البدي» أو «البذي»، وقد يكون بالألف مكان الياء. ولم يذكروا في الأنساب «البذي»، إنما ذكروا: «البَدِّي»، و«البَزِّي»، انظر: «الأنساب» للسمعاني ٢٩٩/١ و٣٤٥. ولم أجد فيمن يُعرف بأحد=

فأطلقتْ هذه الطَّائفة كلَّ اختلاطٍ لا يصحُّ، حتَّى قالوا: إنَّ الأرض على حوتٍ، والحوتُ على قَرْنِ ثَوْرٍ، والثَّوْرُ على صَخْرَةٍ، والصَّخْرَةُ على عاتق مَلَكٍ، والمَلَكُ على الظُّلمة، والظُّلمة على ما لا يعلمه إلا الله[1].

وهذا يُوجِبُ أنَّ جِرْمَ العالم غير متناهٍ، وهذا هو الكُفْرُ بعينه لِمَنْ

= هذين النسبين مشهورًا في التفسير والأخبار. وأقترحُ أن يُعتمد ما في «الفصل»، ويقرأ الباءُ سينًا: «السُّدِّي»، وهو محمد بن مروان السدي الصغير، صاحب التَّفسير، كذَّبه جرير بن عبد الحميد، وعبد الله بن نُمير، وضعَّفه جدًّا الإمام أحمد، وابن معين، ويعقوب بن سفيان، والبخاري، وأبو حاتم، والنسائي، والجوزجاني، وابن حبان، وغيرهم. وقال صالح بن محمد البغدادي الحافظ: كان ضعيفًا، وكان يضع الحديث أيضًا. وهو من أتباع التابعين، من الطبقة التالية لمن ذكرهم ابن حزم، فقد روى عن محمد بن السائب الكلبيِّ تفسيرَه، وزاد فيه زيادات، والكلبيُّ: متَّهم، متروك الحديث، وكذَّبه بعض الأئمة. أما السُّديُّ الكبير، فهو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة القرشي الكوفي الأعور (ت: ١٢٧هـ)، وهو تابعيٌّ، تكلَّم فيه بعض الأئمة، وهو في الجملة صدوق حسن الحديث، روى له مسلم والأربعة، وروى البخاري في «التاريخ الكبير» عن مسدد عن يحيى قال: سمعت ابن أبي خالد يقول: السدي أعلم بالقرآن من الشعبي. وروى أيضًا عن ابن المديني عن يحيى القطان، قال: ما رأيت أحدًا يذكر السدي إلا بخير، وما تركه أحد. وقال العجلي: ثقةٌ، عالم بالتفسير، راوية له.

قلتُ: فالمراد هو «السُّديُّ الصغير»، وقد قال ابن حزم في «رسالة في حكم من قال: إن أرواح أهل الشقاء معذَّبة إلى يوم القيامة» (رسائل ابن حزم: ٣/٢٢٠): «وأما قول من قال: إن مستقرها في الصور؛ فخطأ، إذ لم يأتي به قرآن، ولا نصٌّ صحيح عن رسول الله ﷺ، وإنما هي من أخبار السدي». وتحرَّف في أصله المخطوط أيضًا إلى «البذي»، وصححه محقِّقه الدكتور إحسان عباس؛ فأحسن، والله أعلم.

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٤/٥٩٤ (٨٧٥٦)؛ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، مرفوعًا. وصحَّحه الحاكم، فردَّه الذهبيُّ بقوله: «بل منكرٌ، وعبد الله بن عباس القتباني ضعفه أبو داود، وعند مسلم أنه ثقة، ودرَّاج كثير المناكير».

قلتُ: الحديث باطلٌ، وإنَّما هو من قول كعب الأحبار رحمه الله، كما أخرجه الحارث في «مسنده» (بغية الباحث: ٨٩٦)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٩٠١٨١) عنه، وهو ممَّا نقله من أباطيل أهل الكتاب. وفيه روايات أخرى كلها عن أهل الكتاب، انظر: «الدر المنثور» [الأنعام: ٧٥]. وقد حكم ببطلانها ابن القيم في «المنار المنيف» (١٣٨) وقال: «والعجب من مسوِّد كتبه بهذه الهذيانات».

عَقِلَ. فنافرت هذه الطَّائفة الَّتي ذكرنا كلَّ برهانٍ، ولم يكنْ أكثرُ قولهم إلا: «نُهينا عَنِ الجِدال»!

فليتَ شِعْرِي! مَنْ نهاهم عنه؛ والله عزَّ وجلَّ يقولُ: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]؟ فهذا نصُّ القرآن المنزَّل على رسوله محمَّدٍ المُرْسَلِ، وقد نصَّ الله تعالى أيضًا على أصول الدَّلائل الواضحة البرهانيَّة، فقد نبَّهَنا عليها في كتابه العزيز، وعلى لسان نَبِيِّهِ الكريم، وأَمَرَنا - أيضًا - بالتَّفَكُّر في خلق السَّماوات والأرض، ولا يصحُّ الاعتبار في خلقهما إلا بمعرفة هيآتِهما، وانتقال الكواكب في أفلاكها، واختلاف حركاتها في التَّغريب والتَّشريق.

فمَنْ عَلِمَ ذلك وأشرفَ عليه؛ رأى عظيم القدرة، وتيقَّنَ أنَّ ذلك كلَّه بتدبير حكيمٍ، قادرٍ، خالقٍ، لأنَّ العالم كلَّه لا يقومُ شيءٌ منه بنفسه دونَ فاعله، لا إلهَ إلا هو، ولا خالقَ سواه، ولا مدبِّر حاشاه.

ثمَّ زادَ قومٌ منهم فأَتَوْا بالَّتي تَمْلأُ الفَمَ، وهي أن أَطْلَقُوا أنَّ الدِّين لا يؤخذ بحجَّةٍ؛ فأقرُّوا عيون الملحدين، وشهدوا عندهم أن الدِّين لا يَثْبُتُ إلا بالدَّعوى والغَلَبة. وهذا خلافُ قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١، والنمل: ٦٤]، وقوله: ﴿فَٱنفُذُوا۟ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣]. فهذا قولُ الله تعالى، وما جاءَ به رسولُه، وفي ذلكَ كفايةٌ عن قول كلِّ قائلٍ بعدهما.

وقد حاجَّ ابنُ عباسٍ الخوارجَ[1]، وما عَلِمْنا أنَّ أحدًا مِنَ الصَّحابة ﷺ

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ١/٣٤٢ (٣١٨٧)، وأبو داود في «السنن» (٤٠٣٧)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨٥٧٥)، والحاكم في «المستدرك» ٢/١٥٠، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١٨٣٤)؛ من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: لما خرجتِ الحروريَّة اجتمعوا في دار، وهم ستة آلافٍ، أتيتُ عليًّا، فقلت: يا أمير المؤمنين، أبرد بالظُّهر لعلِّي آتي هؤلاء القوم فأكلِّمهم. قال: إنِّي أخاف عليك. قلت: كلَّا. قال ابن عباسٍ: فخرجتُ إليهم، ولبست أحسنَ ما يكون من حُلَل اليمن. قال أبو زميلٍ: كان ابنُ عباسٍ جميلًا جهيرًا. قال ابنُ عباسٍ: فأتيتهم، وهم مجتمعون في دارهم، قائلون، فسلَّمت عليهم، فقالوا: مرحبًا بك يا ابن عباسٍ فما هذه الحلَّة؟=

نهى عن الاحتجاج، فلا معنى لقول مَنْ جاء بعدَهم.

= قال: قلت: ما تعيبون عليَّ، لقد رأيتُ على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل، ونزلت: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، قالوا: فما جاء بك؟ قلت: أتيتُكم من عند صحابة النَّبيِّ ﷺ من المهاجرين والأنصار، لأُبلِّغكم ما يقولون، المخبرون بما يقولون، فعليهم نزل القرآنُ، وهم أعلمُ بالوحي منكم، وفيهم أُنزل، وليس فيكم منهم أحدٌ. فقال بعضُهم: لا تخاصموا قريشًا، فإنَّ الله يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]. قال ابن عباس: وأتيتُ قومًا، لم أرَ قومًا قطُّ أشدَّ اجتهادًا منهم، مُسهِمَةٌ وجوههم من السَّهر، كأنَّ أيديهم وركبهم تُثنَى عليهم، فمضى من حضَرَ، فقال بعضُهم: لنكلِّمنَّه، ولننظرنَّ ما يقول. قلت: أخبروني ماذا نقمتم على ابن عمِّ رسول الله ﷺ وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثًا. قلت: ما هنَّ؟ قالوا: أمَّا إحداهنَّ فإنَّه حكَّم الرِّجالَ في أمر الله، وقال الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وما للرِّجال وما للحكم! فقلت: هذه واحدة. قالوا: وأمَّا الأُخرى فإنَّه قاتَلَ ولَم يسْبِ ولَم يغنَم، فلئن كان الذي قاتل كفَّارًا لقد حلَّ سبيُهم وغنيمتهم، ولئن كانوا مؤمنين ما حلَّ قتالُهم. قلت: هذه ثنتان، فما الثالثة؟ قال: إنَّه مَحا نفسَه من أمير المؤمنين، فهو أمير الكافرين. قلت: أعندكم سوى هذا؟ قالوا: حسبنا هذا. فقلت لهم: أرأيتم إن قرأتُ عليكم من كتابِ الله ومن سنَّة نبيِّه ﷺ ما يُردُّ به قولُكم أترضَون؟ قالوا: نعم! فقلت: أمَّا قولُكم: حكَّم الرِّجال في أمر الله؛ فأنا أقرأ عليكم ما قد رُدَّ حكمُه إلى الرِّجال في ثمن رُبع درهم، في أرنبٍ ونحوها من الصيد، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ إلى قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، فنشدتكم اللهَ: أحُكم الرِّجال في أرنبٍ ونحوها من الصيد أفضل، أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟! وأن تعلموا أنَّ الله لو شاء لَحَكم ولَم يُصيِّر ذلك إلى الرِّجال، وفي المرأة وزوجها قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النِّساء: ٣٥]، فجعل الله حكم الرِّجال سنَّةً مأمونةً. أَخرَجتُ من هذه؟ قالوا: نعم! قال: وأمَّا قولكم: قاتَل ولم يسْبِ ولم يغنم؛ أتَسبون أمَّكم عائشةَ، ثمَّ تستحلُّون منها ما يُستحلُّ من غيرها؟! فلئن فعلتُم لقد كفرتُم، وهي أمُّكم، ولئن قلتُم: ليست أمَّنا لقد كفرتُم؛ فإنَّ الله يقول: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، فأنتم تدُورُون بين ضلالَتين، أيَّهما صرتُم إليها صرتُم إلى ضلالةٍ. فنظر بعضُهم إلى بعضٍ، قلت: أَخرجتُ من هذه؟ قالوا: نعم! وأمَّا قولكم: مَحا اسمَه من أمير المؤمنين؛ فأنا آتيكم بمَن ترضَون وأُريكم، قد سمعتُم أنَّ النَّبيَّ ﷺ يوم الحُديبية كاتَبَ سُهيل بن عمرٍو وأبا سفيان بنَ حربٍ، فقال رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين: «**اكتُب يا عليُّ: هذا ما اصطَلَح عليه**=

فصحَّ أنَّ كلام هذه الطَّبقة [كان] مُغْرِيًا للطَّائفة الأولى بكفرهم، ومُغْبِطًا لهم بشركهم[1]، إذ لم يَرَوْا في خصومهم - في الأغلب - إلا مَنْ هذه صِفَته.

ثمَّ زادت هذه الطَّائفة الثَّانية غلوًّا في الجنون؛ فعابُوا كُتُبًا لا معرفةَ لهم بها، ولا طالعوها، ولا رأَوا[2] منها كلمةً، كالكتب الَّتي فيها هيئة الفلك، ومجاري النُّجوم، والكتب الَّتي جمعها أرسطوطاليس في حدود الكلام ومعانيه[3].

وهذه كلُّها كتبٌ سالمةٌ، دالَّةٌ على توحيد الباري عزَّ وجلَّ، وقدرته، وعظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم. وعِظَم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود؛ ففي مسائل الأحكام الشَّرعيَّة فيها يعرف كيف الوصول في الاستنباط، والخاصِّ، والعامِّ، والمُجْمَل، والمفسَّر، وبالألفاظ بعضها على بعض، ثمَّ تقديم المقدِّمات المتَّفق عليها، وإنتاج النَّتائج، وضرب الحدود التي ما شذَّ عنها كان خارجًا عن الصحَّة، ودليل الخطأ، وغير ذلك مِمَّا لا غِنَى للفقيه المجتهد لدِينه، ولأَهْلِ مِلَّته عنه.

= **محمد رسول الله**»، فقال المشركون: لا والله! ما نعلم أنَّك رسول الله، لو نعلم أنَّك رسول الله ما قاتلناك. فقال رسول الله ﷺ: «**اللَّهم إنَّك تعلمُ أنّي رسول الله، اكتب يا عليُّ: هذا ما اصطَلَح عليه محمد بن عبد الله**»، فوالله لرسول الله خيرٌ من عليٍّ، وما أخرجَه من النبوَّة حين مَحَا نفسَه. قال عبد الله بن عباس: فرجع من القوم ألفانِ، وقُتِل سائرُهم على ضلالةٍ.

وإسناده صحيح، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ولم يتعقَّبه الذهبيُّ. وقال الألباني في «صحيح سنن أبي داود»: «حسن الإسناد».

وأخرجه ابن حزم في «الإحكام» من طريق: بكير بن الأشج، عمَّن حدَّثه، عن ابن عباس، به. وقال ابن حزم: «وهذا لا يصحُّ البتَّة، لأنه عمَّن لم يسم، ولا يُدرَى من هو؟».

قلت: غفل أبو محمد رحمه الله عن الطريق الصحيحة لهذا الحديث، فسبحان مَن لا يغفل!.

(١) من «الفصل» وفي (خ): «مقدمًا» مكان «مغريًا»، وفيه: «ومغيظاً لهم شرعهم».

(٢) في (خ): «أرادوا»، والمثبت من «الفصل» **٢/٢٣٧**.

(٣) يراجع كتاب المصنف: «التقريب لحدِّ المنطق والمدخل إليه»، وما كتبته في مقدمته حول افتتانه بعلم المنطق.

فلمَّا رأينا عظيم المحنة فيما تولَّد في الطَّائفتين اللَّتَيْن ذكرنا؛ رأينا مِنْ أعظم الأجر، وأفضل الأعمال؛ بيانَ هذا الباب المُشْكِل، بحول الله وقوَّته، وبالله المستعان، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم، فنقول ـ وبالله التَّوفيق ـ:

إنَ كلَّ ما صحَّ ببرهانٍ ـ أيَّ شيءٍ كانَ[1] ـ، فهو في القرآن والسُّنَّة منصوصٌ مسطورٌ، يعلَمُه كلُّ مَنْ أنعمَ النَّظَر[2]، وأيَّده الله تعالى بفهمٍ. وما عدا مِمَّا يَصِحُّ من القرآن والسُّنَّة؛ فإنَّما هو إقناعٌ، أو شَغَبٌ.

فالقرآنُ والسُّنَّة خاليان مِنَ الشَّغَب والإقناع. ومعاذ الله أنْ يأتيَ كتابُ الله تعالى، ونبيُّه عليه السَّلام بما يُبْطِلُه العيان، وإنَّما يَنْسِبُ هذا إلى القرآن والسُّنَّة مَنْ لا يُؤْمن بهما، ومَنْ إنَّما يَسْعَى في إبطالهما، ويأبى الله إلاَّ أنْ يُتِمَّ نورَه، ولَسْنا مِنْ تفسير الكلبيِّ الكذَّاب[3]، ومَنْ جرَى مَجْراه في شيءٍ، ولا نحنُ مِنْ نقل المتَّهمين في شيءٍ[4]، إنَّما نَحْتَجُّ بما نقَلهُ الإمامان الفاضلان: محمَّد بن إسماعيل البخاريُّ، ومسلم بن الحجَّاج النَّيسابوري رحمهما الله تعالى، وما جرى مجراه في صحَّة الإسناد، ونقل الثِّقات[5].

فَمَنْ فَتَّشَ الحديثَ الصَّحيح؛ وَجَدَ فيه كلَّ ما قلنا، والحمد لله. وإنَّما الباطلُ ما أدَّعته الطَّائفة الأولى مِنْ نطق الكواكب وتدبيرها. فهذا عندنا كُفْرٌ

(١) في (خ): (أي كل شي كان)، وما أثبته فمن «الفصل» ٢/٢٣٨.
(٢) أَنْعَمَ النَّظر في الشيء: إذا أَطال الفكرةَ فيه. وقيل: هو مقلوبُ: أَمْعَنَ.
(٣) هو محمَّد بن السَّائب الكلبيُّ، أبو النضر الكوفيُّ، النسَّابة المفسِّر (ت: ١٤٦هـ)، عاصر صغار التابعين، متَّهم بالكذب، ورُميَ بالرَّفض. قال أبو حاتم الرازيُّ: الناس مجمعون على ترك حديثه، لا يشتغل به، هو ذاهب الحديث. وقال ابن حبان: وضوحُ الكذب فيه أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه.
(٤) في «الفصل»: (في شَأنٍ).
(٥) للمصنِّف رحمه الله كلام قيِّم في ذكر أجلِّ مصنَّفات الحديث، نقله وعلَّق عليه الذهبيُّ رحمه الله في «سير أعلام النبلاء» ١٨/٢٠٢ ـ ٢٠٣.

ولا حجَّةَ عندهم على ما قالوه [منه أَكثرَ][1] من أنَّ المحتجَّ لهم قالَ: لَمَّا كنَّا نعقِلُ، وكانت الكواكب تدبِّرنا؛ كانت أولَى بالعقل منَّا.

وهذا الَّذي ذكروا فليسَ بشيءٍ، لأنَّ الكواكب وإنْ كان لها تأثيرٌ في هذا العالم، فليسَ تأثيرها ذلكَ باختيارها، يدلُّ على ذلك ما قَدْ ذكرناه في كتابنا هذا مِنَ الدَّلائل أنَّ الكواكب مضطرَّةٌ لا مختارةٌ، وإنَّما تأثيرُها كتأثير النَّار بالإحراق، والماء بالتَّبريد، والسُّمِّ بإفساد المزاجِ[2]، والطَّعام بالتَّغذية، وما أشبه ذلك، وما جرى مجراه، وكلُّ ما ذكرناه غير ناطقٍ، فالكواكبُ كذلك.

وكذلك ما ادَّعاه ـ أيضًا ـ بعضهم مِنَ الكرور عند انتهاء آلافٍ من الأعوام ذكروها، وقَطْع بعض الكواكب الثَّابتة للفلك. وهذا ـ أيضًا ـ كفرٌ مجرَّد، ودعوًى، فلا دليل لهم عليه لا اقتناعيٌّ ولا شغبيٌّ، وإنَّما هو تقليدٌ لبعض قدماء الصَّابئين.

فمِثْل هذا وشبهِهِ من الحُمق؛ هو الَّذي دفعته الشَّريعة، وأبطلته السُّنَّة. وأمَّا ما قامت عليه الدَّلائل البرهانيَّة فهو في القرآن والسُّنَّة موجودٌ نصًّا، ومدلولٌ عليه، وبالله التَّوفيق.



(١) زيادة من «الفصل» ٢/٢٣٨.

(٢) تحرفت على الناسخ إلى (المجاز)، والتصويب من «الفصل» ٢/٢٣٨.

(١٧) [مطلب بيان كروية الأرض][1]

وهذا حين نأخذُ - إنْ شاء الله - في ذكر ما اعترضوا، وذلك أنْ قالوا: إنَّ الدَّلائلَ قد صحَّت على أن الأرضَ كُروية، والعامَّة على خلاف ذلك.

فالجوابُ - والله الموفِّق -: أنَّ أحدًا من نَقَلَة الكتاب والسُّنَّة المستحقِّين لاسم العِلْمِ مِنَ الأئمَّة السَّالفين - رضي الله عنهم أجمعين - لم يُنْكِرُوا تكوير الأرض، ولا يُحْفَظُ لأحدٍ منهم في ذلك كلمةٌ، بل الدَّلائلُ من الكتاب والسُّنَّة يدلُّ على تكويرها.

قال الله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ [الزمر: ٥]، فهذا مأخوذٌ مِنْ كَوْرِ العَمامة، وهو إِدَارَتُها، وهذا بعض التَّنزيل في تكوير الأرض.

ويقالُ لمن أنكرَ ذلك مِنْ عامَّتنا: أَليسَ إنَّما افترضَ الله عزَّ وجلَّ علينا أنْ نُصَلِّيَ الظُّهر إذا زالتِ الشَّمسُ؟ فلا بُدَّ مِنْ: نَعَم! فيُسْألونَ عن معنى الزَّوال، فلا بدَّ مِنْ أنَّه هو: انتقال الشَّمس عن مقابلة وجه مَنْ قابلها وجهه في جهة الجنوب، وبسط المسافة الَّتي بين طلوع الشَّمس وبين غروبها في كلِّ زمانٍ، وأخذها إلى جهة حاجبه الأيمن، وذلك أنَّه إنَّما هو أول النِّصف الثَّاني من النَّهار. وقد عَلِمْنا أنَّ المدائنَ في معمور الأرض أخذَتْ من مشرقٍ إلى مغربٍ، ومن شمالٍ إلى جنوبٍ، فيلزمُ مَنْ قالَ: إنَّ الأرضَ منتصبة الأعلى غير مكوَّرة؛ أنَّ [كلَّ من] كانَ ساكنًا في أوَّل الشَّرق، أنَّ الشَّمس تزولُ - بزعمهم - عن مقابلة وجوههم في أوَّل النَّهار إِثْرَ صلاة الصُّبْح. وهذا خارجٌ مِنْ حُكْمِ دين الإسلام بإجماع الأُمَّة.

ويلزمهم - أيضًا - أنَّ مَنْ كان ساكنًا في آخر المغرب أن لا تزول الشَّمس عن مقابلة وجوههم إلاَّ في آخر النَّهار ضرورةً. فيجبُ - بزَعْمِهِم -

---

(١) هذا العنوان من «الفصل» ٢/٢٤١ - ٢٥٥، وقد بسط الكلام في إثبات كروية الأرض.

أنْ يُصَلُّوا الظُّهرَ في وقت لا يتَّسع لصلاة الظُّهر حتَّى تغرب الشَّمس، وهذا خارجٌ عن حكم دين الإسلام - أيضًا -.

وأمَّا مَنْ قالَ بتكويرها، فإنَّ كلَّ مَنْ على ظهر الأرض لا يصلِّي الظُّهر إلاَّ عند انتصاف النَّهار أبدًا على كلِّ حالٍ، وقد قالَ الله تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣]، وهكذا قالت الأوائلُ - أيضًا - طريق الدَّراري، ومطالعة بعضها على بعضٍ[1].

وقالَ عزَّ مِنْ قائلٍ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهذا نصُّ ما قُلْناه مِنَ الإطباقِ وإحاطة الكُرْسِيِّ بالسَّماوات السَّبع والأرض.

وقالَ رسول الله ﷺ: «**سَلُوا اللّهَ الفِرْدَوْسَ الأعْلَى، فإنَّهُ في وَسَطِ الجنَّةِ، وأعْلَى الجنَّةِ، فوقَ ذلكَ عَرْشُ الرَّحمن**»[2].

قالَ اللّهُ تعالى - وهو أصدقُ القائلين -: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥].

فأخبرَ الله عزَّ وجلَّ، ورسولُه ﷺ؛ أنَّ العرشَ هو منتهَى الخلق، فلم نَجِدْ الاختلاف إلَّا في التَّسْمِيَة فقط، والأسماء إنَّما هي عباراتٌ فقط.

وقد اعترضَ مُنْذِرُ بنُ سعيدٍ في هذا، فقال: إنَّ السَّماوات غيرُ محيطةٍ بالأرض، فلو كانتْ السَّماوات محيطةً بالأرض مِنْ كلِّ مكانٍ لكانَ بعض السَّماء تحتَ الأرضِ[3].

---

(١) كذا في (خ) وفيه خلل ظاهر، ومطالعة صوابها مطابقة، ففي «الفصل»: «وهكذا قام الدوران من قبل كسوف الشمس والقمر وبعض الدراري لبعضٍ على أنها سبع سماوات، وعلى أنها طرائق».

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ٢/٣٣٥ (٨٤١٩)، والبخاري في «الصحيح» (٢٧٩٠)، وابن حبان في «الصحيح» (٤٦١١)؛ من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) في (خ): «إن السماوات هي محيطة...»، والسياق يقتضي إثبات (غير) مكان (هي)، والنص في «الفصل» ٢/٢٤٣: «وقد اعترض القاضي منذر بن سعيد على (رأي أرسطوطاليس في الآثار العلويَّة: أن السماوات بزعمه مملوءة نارًا)؛ هذا فجعل الأفلاك غير السماوات، والسماوات فوقها، وقال: لو كانت السماوات محيطة بالأرض لكان بعض السماوات تحت الأرض». وما بين القوسين لم يرد في بعض نسخ «الفصل».

وهذا الَّذي ذكره مُنْذِرُ بنُ سعيدٍ ليسَ بشيءٍ، لأنَّ التَّحْتَ والفَوْقَ - فيما عدا مركز الأرض، وصفحة الفَلَكِ الكُلِّيِّ العُلْوِيِّ - هي مِنْ باب الإضافة؛ لا يقالُ في شخصٍ: «تحتَ» إلَّا وهو فوق الآخر، وكذلكَ الفوق - أيضًا - هو تحت الآخر، إلا أن الأرض هي مكان التحت على الحقيقة، ومكان الفوق على الحقيقة هو الفَلَكُ، فمِنْ حيثُ ما كانت السَّماء فهي فوق الأرض، ومِنْ حيثُ ما كانت الأرضُ فهي تحتَ السَّماء على كلِّ حالٍ.

وقد قالَ الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٤٠] وقالَ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وصحَّ الإجماعُ على أنَّ أرواحَ الأنبياء في الجنَّة، وأخبرَ النَّبيُّ ﷺ أنَّه رآهم ليلةَ أسريَ به في السَّماوات[١]. فصحَّ أنَّ الجنَّةَ ما بَيْنَ سماءٍ وسماءٍ.

وقالَ الله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٤٠]، فبيَّن الله عزَّ وجلَّ أنَّ الشَّمسَ أبطأُ مِنَ القمر، وهكذا أخبرَ أهلُ الرَّصْدِ أنَّ الشَّمسَ تَقْطَعُ السَّماء في سَنَةٍ، والقمرَ يَقْطَعُها في شَهْرٍ. ثمَّ نصَّ الله تعالى أنَّ اللَّيل لا يسبق النَّهار، فبيَّن بهذه الحركة الَّتي للفَلَك، وهي الَّتي تَتِمُّ في كلِّ ليلةٍ ويومٍ، ويتساوى فيها جميع الدَّراري.

وقالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]، فأخبرَ الله عزَّ وجلَّ أنَّ أرواحَ الكَفَرَةِ لا تفتَّح لهم أبوابُ السَّماء، وأخبرَ رسول الله ﷺ: **«أنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جهنَّم، وأنَّ لها نَفَسَيْنِ، نَفَسٌ في الشِّتاء، ونَفَسٌ في الصَّيف، وأنَّ نارَنا هذه أَبْرَدُ مِنْ نارِها بتسعةٍ وستِّين جُزْءًا»**[٢]. وهكذا نُشاهِدُ مِنْ فِعْلِ الصَّواعق أنَّها تَبْلُغُ مِنَ الإحراق والإذابة في مقدار اللَّمْحَة ما لا تَبْلُغه نارُنا في المدَّة الطَّويلة.

---

(١) سلف: ١٠٨.

(٢) سلف: ١١٠.

وقالَ عليه السَّلام: «**إنَّ آخِرَ أهْلِ الجنَّةِ دُخُولاً فيها بعدَ خُرُوجِهِ مِنَ النَّار يُعْطَى مِثْلَ الدُّنْيا عَشْرَ مَرّاتٍ**»[1].

وهكذا قامَ البُرْهان مِنْ قِبَلِ رُؤْيَتِنا لنصف السَّماء أبدًا، على أنه لا نسبة للأرض عند السماء، ولا قدر، ومثل هذا كثير إذا تدبَّره المتدبِّر علم صحة ما قلناه.

❋ ❋ ❋

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ١/٤٦٠ (٤٣٩١)، والبخاري في «الصحيح» (٦٥٧١)، ومسلم في «الصحيح» (١٨٦)، وابن ماجه في «السنن» (٤٣٣٩)، والترمذي في «الجامع» (٢٥٩٥)، وابن حبان في «الصحيح» (٧٤٧٥)؛ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(١٨) [مطلبٌ: جواب الاعتراض بما في الجنّة من كوائن وأحوال الدنيا][1]

ومِمَّا اعترضَ بعضهم أنْ قالَ: أنتم تقولون: إنَّ أهلَ الجنَّة يأكلون، ويشربون، ويجامعون النِّساء، وأنَّ هنالك جواريَ أبكارًا خلقهنَّ الله تعالى لهم، وذلك المكانُ لا كونَ فيه ولا فسادَ، وهذه ـ أيضًا ـ كوائنُ فاسدة؛ فكيفَ هذا؟

قالَ أبو محمَّد ـ وبالله التَّوفيق ـ: إنَّ هاهنا ثلاثةَ أجوبة؛ أحدها: سمعيٌّ، والآخر: نظريٌّ، والثَّالث: إقناعيٌّ.

فأمَّا الأوَّل؛ وهو الَّذي نعتمدُ عليه: أنَّ السَّمع قد قامَ على أنَّ الله عزَّ وجلَّ خلق الأشياءَ، واخترعها مبتدعًا لها، لا مِنْ شيءٍ، ولا على أصل متقدِّم. وإذ هو كذلكَ فلا متوهَّمَ يتعذَّر عليه إذا ما شاءَ كانَ. وقد أخبرنا رسول الله ﷺ ـ الَّذي قامت به الدَّلائل الضرورية على صحَّة نبوَّته، وأنَّه عن الله عزَّ وجلَّ يُخْبِرُ ـ بأنَّ الأكلَ والشُّربَ والنِّكاحَ واللِّباس؛ هنالكَ. وهذا قبل أن يُخبر به الصادقُ الأمينُ عليه السلام داخل في حدِّ الممكن، ثم قامَ دليلٌ على صحَّته؛ فصار في حدِّ الواجب[2].

وأمَّا الدليل النَّظَريُّ: فإنَّ الله تعالى خَلَقَ جوهرنا وطباعنا تَلْتَذُّ بالمأكل والمشرب والرَّوائح والملابس والأصوات الموافقة لجوهرنا والوطءِ، وقد علمنا أنَّ النَّفس هي الملتذَّة بذلك، وأنَّ هذه الحواس الجسديَّة هي الموصلة لهذه الملاذِّ إلى النَّفس، فهذه طبيعةُ جواهرِ أنفسنا الَّتي لا سبيلَ في وجودها

---

(١) هذا العنوان زيادة منِّي، وقد ذكر في «الفصل» ٢/٢٥٨ ـ ٢٦١؛ هذا المبحث ضمن: (مطلب: بيان كذبُ من ادَّعى لمدَّة الدنيا عددًا معلومًا).

(٢) في «الفصل» ٢/٢٥٩: «ثم لما أخبرنا به الله عزَّ وجلَّ على لسان رسوله ﷺ؛ صحَّ علمنا به ضرورة، فبانَ أنَّه في حدِّ الواجب».

دونَها. فإذا جمع الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة في دار الجزاء بينَ أجسادنا ـ بعد تَصْفِيَتِهَا من كلِّ كَدَرٍ ـ وبينَ أنفسنا؛ عادتْ الطَّبيعة كما كانتْ، فجُوزِيَتْ هنالكَ، ونُعِّمَتْ بملاذِّها، وبما تستدعيه طباعُها التي لم توجد قطُّ إلَّا لذلك. إلَّا أنَّ ذلك الطَّعام غير معانٍ بنارٍ، ولا ذو آفاتٍ، ولا مستحيلٌ [قذرًا ودمًا][1]؛ كما أخبرنا تعالى أنهم ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الواقعة: ١٩] وتلك الملابسُ غير متحرِّكةٍ، ولا فانيةٌ، ولا باليةٌ، وتلك الأجسادُ لا كَدَرَ فيها ولا خَلْطَ، وتلك الأنفس لا غِلَّ فيها ولا حسد، ولا ذَبْحَ ولا إيْلام، ولا غير ذلك مِنَ الصِّفات الفاسدة.

وأمَّا الدَّليل الإقناعيُّ: فمِثْلُ ما قاله قدماءُ الهِنْدِ ـ فإنَّه كانَ منهم من المتكلِّمين في الكواكب والأفلاك ـ، قالوا: إنَّ كلَّ صورةٍ في هذا العالم [الأدنى لها صورةٌ في العالم][2] العُلْوِيِّ. وهذا إيجابٌ منهم أنَّ هنالِكَ طعامًا وشرابًا ووطئًا. ولسنا نَعْتَمِدُ على هذا، ولا هو عندنا قائمٌ ببرهانٍ، وإنَّما عارضناهم مِنْ قولهم.

وعارَضَني يومًا نصرانيٌّ، فقلت له: إنَّ في الإنجيل أنَّ المسيحَ ﷺ قالَ للتلاميذ ليلةَ أكَلَ معهم الفِصْحَ، وفيهم واحدٌ وقد سقاهم كأسًا من خمرٍ، فقال: «إنِّي لا أَشْرَبُهَا معكم أبدًا حتَّى تَشْرَبوها مَعِيَ في المَلَكُوتِ عن يمين الله عزَّ وجلَّ»[3].

وقالَ في قصَّة الفقير الَّذي كانَ عند باب الغنيِّ: «إنَّ الغنيَّ نظر إليه في حِجْر إبراهيم، فقالَ: يا أَبَتِ ابعَثْ الَّذي زارَنِي بشيءٍ مِنْ ماءٍ أبلُّ به

(١) زيادة من «الفصل» ٢/٢٥٩.

(٢) زيادة من «الفصل» ٢/٢٦١.

(٣) في إنجيل متَّى، الإصحاح (٢٦)، الفقرات: (٢٦ ـ ٢٩)، وإنجيل مرقس (٢٢/١٤ ـ ٢٥)، وإنجيل لوقا (١٥/٢٢ ـ ٢٠): «وفيما هم يأكلون أخذ يسوع الخبز وبارك وكسر، وأعطى التلاميذ، وقال: خذوا كلوا، هذا هو جسدي. وأخذ الكأس وشكر، وأعطاهم قائلاً: اشربوا منها كلكم، لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا. وأقول لكم: إني من الآن لا أشرب من نتاج الكرمة هذا إلى ذلك اليوم حينما أشربه معكم جديدًا في ملكوت أبي».

لساني»[1]. وهذا نصٌّ منه على أنَّ في الجنَّة شرابًا مِنْ ماءٍ وخَمْرٍ.

وأمَّا التَّوراة فلا ذِكْرَ فيها للنَّعيم ولا للعقاب في الآخرة، حاشىٰ مكانًا واحدًا وهو أمر الخسوف بهم، وأنَّ أرواحَهم نزلتْ إلى الجحيم، يعني بذلك: قارون وداره. وهذا موجودٌ في القرآن، والحمد لله[2].

---

(١) في إنجيل لوقا (٢٠/١٦ ـ ٢٥): «كان إنسان غنيٌّ، وكان يلبس الأرجوان والبزَّ، وهو يتنعَّم كل يوم مترفِّهًا. وكان مسكين اسمه لعازر الذي طرح عند بابه مضروبًا بالقروح، ويشتهي أن يشبع من الفتات الساقط من مائدة الغني، بل كانت الكلاب تأتي وتلحس قروحه، فمات المسكين، وحملته الملائكة إلى حِضْنِ إبراهيم، ومات الغني ايضًا ودفن، فرفع عينيه في الجحيم، وهو في العذاب، ورأى إبراهيمَ من بعيدٍ ولعازر في حضنه، فنادى وقال: يا أبي إبراهيم! ارحمني، وأرسل لعازر ليبلَّ طرف إصبعه بماء ويبرِّد لساني لأني معذَّب في هذا اللهيب. فقال إبراهيم: يا ابني أذكر أنك استوفيتَ خيراتك في حياتك، وكذلك لعازر البلايا، والآن هو يتعزَّى وأنتَ تتعذَّب».

(٢) قصة قارون الذي خسف الله به وبداره الأرض في سورة القصص (٧٦ ـ ٨٠).
وفي سفر العدد، الإصحاح (٢٦)، الفقرات (٩ ـ ١١) «داثان وأبيرام المدعوَّان من الجماعة اللَّذان خاصمًا موسى وهارون في جماعة قورح، حين خاصموا الربَّ، ففتحت الأرض فاهًا، وابتلعتهما مع قورح، حين مات القومُ بإحراق النَّار مئتي وخمسين رجلًا، فصاروا عبرةً، وأما بنو قورحَ فلم يموتوا».
وأطلق أبو محمد رحمه الله في «الفصل» ٢/٢٦١ نفيَه لذكر النعيم والجزاء في التوراة؛ فلم يشر إلى قصَّة قارون. ولا شكَّ أن ذكر القيامة والجنة والنار لم يرد في التوراة بنصوص صريحة جليَّة، وهذا يدلُّ على تحريف التوراة، إذ لا يمكن أن يخلو كتاب الله تعالى عن تقرير هذا الأصل العظيم ببسطٍ وتكرار يقوم به الحجة.
ومن النصوص التي أشارت إلى البعث والجزاء:
ما جاء في سفر التثنية ٣٤/٣٢ ـ ٣٦: «أليس ذلك مكنوزًا عندي، مختومًا عليه في خزائني، لي النقمة والجزاء في وقت تزل أقدامهم، إن يوم هلاكهم قريب، والمهيَّآت لهم مسرعة».
وفي سفر دانيال ٢/١٢: «كثيرون من الراقدين تحت التراب يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار والازدراء الأبدي».
وفي سفر المزامير ١٤/٤٩ يذكر الحشر إلى النار فيقول: «مثل الغنم للهاوية يُساقون، الموت يرعاهم، ويسودهم المستقيمون غداة، وصورتهم تبلى، الهاوية مسكن لهم». =

وأمَّا الدَّليل الأوَّل من الإسناد الصَّحيح من ذلك: ما حَدَّثَ به أحمدُ بنُ عَمْرٍو البزَّار في «مسنده»، قال: حدَّثنا عَمرو بن علي، ومحمَّد بن معمر؛ قالا: حدَّثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن أبي الزُّبير، عن جابر بن عبد الله؛ قالَ: قالَ رسول الله ﷺ: **«أهلُ الجنَّةِ يأكُلُونَ، ويَشْرَبُونَ، ولا يَبُولوُنَ، ولا يتغوَّطُونَ، ولا يمتَخِطُونَ، ولكنَّه رَشَحٌ كَرِيحِ المِسْكِ»**[1].

وقالَ أحمدُ بن شُعَيب النَّسائي في «مسنده» رحمه الله: أخبرنا عليُّ بن حجر، قالَ: أخبرني عليُّ بن مُسْهِرٍ، عن الأعمش، عن ثُمامة بن عُقبةَ، عن زيد بن أرقمَ، قالَ: [جاء رجلٌ من اليهود إلى رسول الله ﷺ، فقال]: أَتَزْعُمُ أنَّ أهلَ الجنَّةِ يأْكُلُونَ ويَشْرَبُون؟ قال رسول الله ﷺ: **«[إيْ]، والَّذي نفسي بيده، [إنَّ الرَّجلَ منهم ليُعطَى قوَّةَ مئةِ رجُلٍ في] الأكْلِ والشُّرْبِ**

= وذكر الشوكاني جملةً من تلك الإشارات في «إرشاد الثِّقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوَّات» ١٠. لهذا؛ فإن طائفة من اليهود لا يؤمنون بالبعث والجزاء، ويعرفون بالصدوقيين، وفي «إنجيل متَّى» ٢٢/٢٣: أن الصدوقيين جاؤوا إلى المسيح ﷺ وجادلوه في القيامة، فأجابهم، وأقام الحجة عليهم.

(١) لم أجده في المطبوع من «مسند البزَّار»، وعمرو بن علي هو أبو حفص الفلَّاس، ومحمد بن معمر هو ابن ربعي القيسي البحراني، وأبو عاصم هو الضحاك بن مخلد.
وأخرجه الدارميُّ في «السنن» (٢٨٢٨) عن أبي عاصم، به.
وأخرجه مسلم في «الصحيح» (٢٨٣٥) قال: حدثني الحسن بن علي الحلواني، وحجاج بن الشاعر، كلاهما عن أبي عاصم، به. وأخرجه ابن حزم في «المحلى بالآثار» ١٦/١ من طريق مسلم، به.
وأخرجه أحمد ٣٤٩/٣ (١٤٧٦٩) و٣٨٤/٣ (١٥١١٧)، ومسلم من طريق أبي الزبير، به.
وأخرجه أحمد ٣١٦/٣ (١٤٤٠١) و٣٦٤/٣ (١٤٩٢٢)، وعبد بن حميد في «المسند» (١٠٣٠)، ومسلم (٢٨٣٥)، وأبو داود في «السنن» (٤٧٤١)؛ من طريق: أبي سفيان طلحة بن نافع، عن جابر، به. وانظر: «المسند الجامع» (٣٠٦٧ ـ ٣٠٦٩).
وله شاهد أخرجه أحمد في «المسند» ٣١٦/٢ (٨١٩٨)، والبخاري في «الصحيح» (٣٢٤٥)، ومسلم في «الصحيح» (٢٨٣٤) (١٥)، وابن ماجه في «السنن» (٤٣٣٣)، والترمذي في «الجامع» (٢٥٣٧)؛ من حديث أبي هريرة ﷺ.

والجِمَاعِ [والشَّهوةِ]. فقال الرَّجلُ: فإنَّ الذي يأكلُ ويشربُ؛] تكُونُ له حاجَةٌ، وليسَ في الجنَّة أذًى؟! فقالَ [له] عليه السَّلام: «**حاجَةُ أَحدِهِم رَشْحٌ يَفِيضُ مِنْ جِلْدِهِ، فإذا بَطْنُهُ قدْ ضَمُرَ**»[1].

وقالَ أحمدُ بن عَمْرٍو البزَّار: حدَّثنا الفضلُ بن يعقوب؛ قالَ: حدَّثنا محمَّد بن يوسف الفِرْيابيُّ، عن سفيانَ، عن محمَّد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، قالَ: قيلَ يا رسولَ الله: هَلْ يَنامُ أهلُ الجنَّة؟ قالَ: «**لا؛ النَّومُ أَخُو المَوْتِ**»[2]. والله أعلم بالصَّواب.

❋ ❋ ❋

(١) «السنن الكبرى» لأحمد بن شُعيب النَّسائي (١١٤٧٨).

والحديث أخرجه أحمد في «المسند» ٣٦٧/٤ (١٩٢٦٩)، وعبد بن حميد في «المسند» (٢٦٣)، والدارمي في «السنن» (٢٨٢٥)، والبزار في «المسند» (٤٣٠١)، وابن حبان في «الصحيح» (٧٤٢٤). وصحَّحه ابن القيِّم في «حادي الأرواح» ٢٤٧، والألبانيُّ في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٧٣٩).

وفي (خ): «طمر» مكان: «ضمر»، والتصويب من مصادر التخريج، يقال: ضَمُر ضُمرًا: دقَّ وقلَّ لحمه. والضُّمر ـ بالضم وبضمتين ـ: الهُزالُ ولَحاقُ البطنِ. «القاموس المحيط» و«المصباح المنير» (مادة: ضمر).

(٢) نقله عبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الكبرى» ٤٣٠/٣، وابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» [الدخان: ٥٦]، والهيثميُّ في «كشف الأستار» (٣٥١٧) من «مسند البزَّار»، وزادوا: «قال البزَّار: وهذا الحديث لا نعلم أحدًا أسنده عن ابن المنكدر عن جابر إلا الثوريُّ، ولا عن الثوريِّ إلا الفريابي».

قلتُ: الفضل بن يعقوب بن إبراهيم بن موسى الرخامي، أبو العباس البغدادي: ثقة حافظ حجة. ومحمد بن المنكدر بن عبد الله التيميُّ المدني: ثقة إمام. وسفيان هو ابن سعيد الثوري الإمام. ومحمد بن يوسف بن الفِريابيُّ: ثقة فاضل، لكن خُطِّأَ في بعض حديث سفيان، وهو مع ذلك مقدَّم في الرواة عنه. سُئل يحيى بن معين عن أصحاب الثوريِّ أيهم أثبت؟ فقال: «هم خمسة: يحيى القطان، ووكيع، وابن المبارك، وابن مهدي، وأبو نعيم الفضل بن دكين، وأما الفريابيُّ، وأبو حذيفة، وقبيصة بن عقبة، وعبيد الله، وأبو عاصم، وأبو أحمد الزبيريُّ، وعبد الرزاق، وطبقتهم؛ فهم كلهم في سفيان بعضهم قريب من بعض، وهم ثقات كلهم، دون أولئك في الضبط والمعرفة». وقدَّمه الدارقطني على قبيصة في سفيان، قال: «لفضله ونسكه». وقال العجلي: =

. . . .

= الفريابي ثقة كانت سنته كوفية. قال: وقال بعض البغداديين: أخطأ محمد بن يوسف في خمسين ومئة حديث من حديث سفيان. وقال ابن عدي: له عن الثوريِّ إفرادات، وله حديث كثير عن الثوريِّ، وقد قُدِّم الفريابي في سفيان الثوري على جماعة مثل عبد الرزاق ونظرائه، وقالوا: الفريابيُّ أعلم بالثوري منهم، ورحل إليه أحمد بن حنبل، فلما قرب من قيسارية نُعيَ إليه، فعدل إلى حمص، وكان رحل إليه قاصدًا، والفريابيُّ فيما يتبيَّن صدوق لا بأس به.

قلتُ: فالإسناد رجاله ثقات، لكنَّه أُعلَّ بالإرسال ـ كما سيأتي ـ.

وتابع الفريابيَّ: الحسين بن حفص.

أخرجه أبو الشيخ في: «طبقات المحدثين بأصبهان» **٢٥٣/٣**، قال: حدثنا إسحاق بن حكيم، قال: حدثنا النضر بن هشام، قال: حدثنا الحسين بن حفص، قال: حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر عن جابر، به.

وقال أبو الشيخ: «لم يرو هذا الحديث عن الحسين بن حفص غير النَّضر».

وقلتُ: وإسناده حسن.

وتابعه: معاذ بن معاذٍ العنبريُّ.

أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» **(٤٧٤٥)**، و«الآداب» **٤٣٩/٢** من طريق: عبد الله بن محمد بن الحسن ابن الشرقي، قال: حدثنا عبد الله بن هاشم، قال: حدثنا معاذ بن معاذ العنبري، قال: حدثنا سفيان، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، به.

وقال البيهقي: «هذا الحديث غريب بهذا الإسناد».

قلتُ: رجاله ثقات، وعبد الله بن هشام هو ابن حيَّان العبدي الطوسي: ثقة حافظ. وابن الشرقي: ثقة أيضًا، قال الذهبيُّ في «الميزان» **٤٩٤/٢**: «سماعاته صحيحة من مثل الذهلي وطبقته. ولكن تكلموا فيه لإدمانه شرب المسكر».

وأخرجه أبو عثمان النَّجيرمي في «الفوائد» ـ كما في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» **(١٠٨٧)** ـ عن شيخه عبد الله بن حامد بن محمد النَّيسابوري الفقيه الحافظ (ت: ٣٨٩هـ)، عن ابن الشرقي، به. وقال ابن حامد: «قلت لعبد الله الشرقي: كيف وقع هذا الحديثُ؟ فقال: إن عبد الله بن هاشم كفَّ بصره، فلُقِّن هذا الحديث، فتلقَّن».

ولم يرتض الألبانيُّ دعوى ابن الشرقي؛ لأن عبد الله بن هاشم متفق على توثيقه، ولم يرمه أحد من الأئمة بالتلقن أو غيره، وابن الشرقي نفسه متكلَّم فيه لإدمانه شرب المسكر. وكان طبيبًا، فذكروا عنه أنَّه أمر مريضًا بأن يشرب الخمر المعتَّق!.

وتابعه أيضًا: الحسين بن الوليد.

أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» **(١٥٥٤)** من طريق ابن الشرقي أيضًا، لكنه=

. . . .

= قال: حدثنا قطن بن إبراهيم النيسابوري، قال: حدثنا الحسين بن الوليد، عن سفيان الثوري، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، به.
قلت: قطن بن إبراهيم صدوق، يخطئ في الحديث.
وتابعه أيضًا: عبد الله بن محمد بن المغيرة.
أخرجه العقيلي في «الضعفاء الكبير» ٣٠١/٢، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٨١٦) ـ وعنه أبو نُعيم في «صفة الجنة» (٢١٥)، وفي «حلية الأولياء» ٧/ ٩٠ ـ، وابن جميع في «معجم الشيوخ» ٧٣، وتمام في «الفوائد» (٤٠٦)، من طريق المقدام بن داود الرعيني، عن عبد الله بن محمد بن المغيرة، عن محمد بن المنكدر عن جابر، به.
قلتُ: وهذه متابعة ضعيفة لا يفرح بها، المقدام ضعيف، وابن المغيرة أشد ضعفًا منه.
وقال العقيلي: «عبد الله بن محمد بن المغيرة: كوفي سكن مصر، عن الثوري ومسعر، وكان يخالف في بعض حديثه، ويحدث بما لا أصل له، فمن حديثه الذي يخالف فيه ما حدثناه المقدام بن داود الرعيني، قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن المغيرة (وساق هذا الحديث). حدثناه محمد بن إسماعيل قال: حدثنا قطبة بن العلاء، وحدثناه محمد بن موسى البلخي قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قالا: حدثنا سفيان الثوري، عن محمد بن المنكدر، عن النبي ﷺ نحوه. ورواه الأشجعي، ومخلد بن يزيد، وغير واحد هكذا مرسلًا».
قلتُ: وتابع قطبة وعُبيد الله على إرساله؛ الإمام الثقة المقدَّم في أصحاب سفيان: عبدُ الله بن المبارك، فأخرجه في «الزهد» (٢٧٩) عن سفيان، عن محمد بن المنكدر، مرسلاً.
وتابعهم أيضًا: الإمام الثقة الحافظ وكيع بن الجراح.
أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في «زوائد الزهد» ٩، من طريق: وكيع بن الجراح، عن سفيان، عن محمد بن المنكدر، مرسلًا.
لهذا قال أبو حاتم الرازي في «العلل» (٢١٤٧): «الصحيح ابنُ المنكدر عن النبي ﷺ، ليس فيه جابر».
وقال الدارقطني في «العلل» (٣٢١٥) ـ عن هذا الحديث ـ: «يرويه الثوري، واختلف عنه: فرواه عبد الله بن محمد بن المغيرة، عن الثوري، عن ابن المنكدر، عن جابر. وكذلك قيل عن الأشجعي. ورواه يحيى القطان، وابن مهدي، وأبو مهدي، وأبو شهاب الحناط، وأبو عامر العقدي، عن الثوري، عن ابن المنكدر مرسلًا. وهو الصواب».
ورُوي من وجه آخر عن ابن المنكدر: =

تفسير قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩].

قالَ مُنْذِرُ بنُ سعيدٍ: روَى عكرمةُ عن ابنِ عبَّاسٍ، أنَّه قالَ: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ يعني: عيسى هو الكلمة، فصدَّقَ يحيى بنبوَّتِه. وقالَهُ الضَّحَّاكُ(١).

وقالَ أبو عُبَيْدة: الكلمة - في هذا الموضع - هو الكتاب؛ يعني: التَّوراة. وكذلكَ تقولُ العربُ: أنشدني كلمةَ كذا، أيْ: قصيدةً وإنْ طالتْ(٢).

= أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩١٩)، وابن عدي في «الكامل» ٣٦٥/٦؛ من طريق: مصعب بن إبراهيم، قال: حدثنا عمران بن الربيع الكوفي، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، به.

وقال ابن عدي: «مصعب بن إبراهيم: منكر الحديث عن الثقات وغيرهم، وهو مجهول، ليس بالمعروف، وأحاديثه عن الثقات ليست محفوظة».

قلتُ: والنَّوم أخو الموت في كتاب الله تعالى، قال ربُّنا سبحانه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الزُّمر: ٤٢]، وأخبر الله تعالى عن أهل الجنَّة أنَّهم: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]. فدلَّ هذا - بيقينٍ - على صحة معنى الحديث في نفي النَّوم عنهم.

(١) أخرج الفريابيُّ، وعبد بن حميد، وابن جرير الطبريُّ، وابن المنذر، وابن أبي حاتم؛ عن ابن عباس ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]، قال: «عيسى ابن مريم، والكلمة يعني: تكوَّن بكلمة من الله».

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر؛ عن الضحاك في قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ قال: «كان يحيى أولَ من صدَّق بعيسى، وشهد أنَّه كلمة من الله. وكان يحيى ابن خالة عيسى، وكان أكبر من عيسى». انظر: «الدر المنثور» ٥٢٩/٣.

(٢) «مجاز القرآن» لأبي عبيدة ٩١/١، ولفظه: «أي: بكتاب من الله، تقول العرب للرجل: أَنشِدْني كلمة كذا وكذا. أي: قصيدةَ فلانٍ، وإن طالت». ونقله أبو حيَّان في «البحر المحيط» بالمعنى، فقال: «أي: بكتابٍ من الله التوراة والإنجيل وغيرهما».

وأبو عُبيدة هو: مَعْمَر بن المثنَّى البصريُّ (ت: ٢٠٨هـ)، أحد أئمة اللُّغة والشِّعر=

قالَ مُنْذِرٌ: والكلمةُ عندي - والله أعلم - هي كلمةُ الله الَّتي خَلَقَ بها عيسى ابنَ مريم صلوات الله عليه بهذا الاسم، فقيل فيه: عيسى روح الله وكلمته، لما كانَ تكوينُهُ وخَلْقُه بالكلمة مفردةً، وسائر الخلق مكونَّة مِنَ الماء الدَّافق، وعيسى وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصِّفة. قالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. فكلُّ شيءٍ حيٍّ فهو مِنَ الماء؛ إلا آدمَ وعيسى صلى الله عليهما وسلم خَلْقُهُ عيسى غير خَلْقِهِ، لأنَّه لم يكن لخَلْقه سببٌ غير الكلمة: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٧]. والعربُ قد تسمِّي الشَّيء باسم الشيء على المقاربة، لِقُرْبِ المعنى، كما تسمِّي السَّحاب[1]: سماءً، وكما تسمِّي السُّفنَ: الفلك؛ لأنَّها تجري في أفلاك الدُّنيا وهي البحار. قالَ الله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]. والسَّبح لا يكون إلا في الماء؛ يريدُ: كلٌّ في بحرٍ يعُومُون. والعومُ والسَّبح بمعنىً واحدٍ في العربية، فلذلك سُمِّيَ عيسى: كلمة الله، لأنَّه عن الكلمة وحدَها تكوَّنَ، فلم يكن له سببٌ غيرها، فحالُه غير حال سائر المخلوقات.

ولو كانَ عيسى نفسُهُ الكلمةَ، أعني: كلمة الله على الحقيقة؛ لكانت كلمة الله مخلوقة، معاذ الله أنْ يكونَ ذلك. ولو كانَ ذلك لوجب أنْ يكونَ القرآنُ مخلوقًا؛ لأنَّه كلام الله عزَّ وجلَّ. وهذا مذهبٌ لسنا نقولُ به، ولا نَفْتَقِرُ للدلائل الَّتي تُبْطِلُهُ وتفسده. ولو كانَ كلامه مخلوقًا لكانَ مُحْدَثًا، والمحدَثُ هو الَّذي لم يَكُنْ ثمَّ كانَ، ولو كانَ مُحْدَثًا لوَجَبَ أنَّ الباري عزَّ وجلَّ أنْ يكونَ غيرَ ناطقٍ، والنُّطق كلامه، وكلامه هو القرآن. فإذا كانَ غير ناطقٍ، ثمَّ صارَ ناطقًا، فهذه زيادةٌ، والباري عزَّ وجلَّ ليسَ فيه زيادةٌ، تعالى عن ذلك، لأنَّ ما لم يكن موصوفًا فقد كانَ عَدَمًا غير موجودٍ. وهذه مسألةٌ

= والغريب والأخبار والأنساب. وقد ردَّ ابن جرير الطبريُّ قوله، فقال في «جامع البيان» ٣٧٣/٦: «وقد زعم بعضُ أهل العلم بلغات العرب من أهل البصرة؛ أنَّ معنى قوله: ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ بكتاب من الله، من قول العرب: أنشدني فلانٌ كلمة كذا؛ يراد به: قصيدة كذا. جهلاً منه بتأويل «الكلمة»، واجتراءً على تَرجمة القرآن برأيه».

(١) تحرف في (خ) إلى: (الحساب).

تطولُ، ويطولُ[1] الاحتجاجُ بها، والخطاب عليها، والكلام فيها في كتابٍ مفردٍ.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١][2]؛ فهو كقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران: ٥٩]. وكذلك قال الله «كُنْ» فكان، فالمضمون الذي في قوله هو المرادُ الذي أراد الله كونَه، وهو المخاطَبُ بكُنْ. ألا تراه قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٥]؛ فذَكَّرَ لأنَّ المرادَ هو عيسى، ولم يَقُلْ «اسمها» فتردَّ الكنايةُ على الكلمة، لأنَّ الكلمةَ غير مخلوقة، ولو كانَ عيسى هو الكلمة نفسها لردَّ الكنايةَ عليها، فقالَ: «اسمها: المسيحُ». ويحتملُ أنْ يكونَ قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ﴾ [النساء: ١٧١] كلامًا تامًّا قد اسْتُوفِيَ حقُّه، واستُغْنِيَ عن أنْ يُضَمَّ إليه ما بعدَه، وكانَ قولُهُ وكلمته ألقاها إلى مريم كلامًا مستأنفًا بالواو، وهذا جائزٌ في كلام العرب، لأنَّ العربَ تقولُ: قَدِمَ اليومَ زيدٌ وعبدُ الله خارجٌ غدًا. فقوله: ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]؛ إنْ كانَ المرادُ عيسى فعلى المقارَبة؛ لأنَّه عن كلمة الله وحدها تكوَّنَ بلا سببٍ غيره، فوجب له هذا الاسمُ خصوصًا، كما قيلَ للكعبة: «بيتُ الله» والمساجد كلُّها بيوت الله. ويكون قولُه: ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني: لمصدِّقًا[3]، فإنَّه إذا أراد شيئًا، فإنَّما يقولُ له: كُنْ فيكونُ، ويكونُ معنى قولِهِ: ﴿بِكَلِمَةٍ﴾، أي: بكلامٍ[4] من الله، وتسمَّى الخطبة الطَّويلة: كلمةً، وكذلك القصيدةُ؛ كما أعلمتك.

❋ ❋ ❋

(١) تحرف في (خ) إلى: (ويبطل).
(٢) سقط في (خ) من هذه الآية في هذا الموضع وفي الذي قبله لفظ: (عيسى).
(٣) في (ط): (صدقًا)، وما أثبته واضح في (خ).
(٤) في (خ): (بكلمة)، والمثبت من (ط).

(١٩) بابٌ: في عَذَابِ القَبرِ، والرَّدّ على مُنْكِرِهِ[١]

ذهبَ قومٌ ـ منهم: ضِرارُ بن عمرٍو[٢]، ومن وافقه ـ إلى إبطال عذاب القبر.

وذهبَ جميعُ أهل السُّنَّة إلى إثباته، ووافقهم على ذلكَ بِشْر بن المعتَمِر[٣]، والْجُبَّائِيُّ[٤]، وغيرهم مِنَ المعتزلة.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» ١١٧/٤ ـ ١٢٠. وراجع: «الدرة» ٣٨٩ (٤٠).

(٢) ضرار بن عمرو الغطفانيُّ، قاضٍ من كبار المعتزلة، لكنَّه خالفهم في بعض الأصول. وصنَّف نحو ثلاثين كتابًا، بعضها في الردِّ عليهم وعلى الخوارج، ثبتت عنه مقالات خبيثة، منها: إنكار وجود الجنة والنار، وشهد عليه الامام أحمد بن حنبل عند القاضي سعيد بن عبد الرحمٰن الجمحي فأفتى بضرب عنقه، فهرب، وقيل: إن يحيى بن خالد البرمكي أخفاه حتَّى هلك، وهذا يدل على موته في زمن الرشيد.
وذكره ابن حزم في «جمهرة أنساب العرب» في بني غَطَفانَ، فقال ٢٤٩: «ضرار بن عمرو المتكلِّم، أحد شيوخ المعتزلة، وكانت فيه ثلاثة أعاجيب: كان معتزليًّا كوفيًّا! وكان عربيًّا شعوبيًّا! وزوَّج ابنته من عِلْجٍ أسلم، وكان يختلف إليه! ومات وله تسعون سنةً، بالدَّماميل».
وذكره الذهبيُّ في «سير أعلام النبلاء» ٥٤٥/١٠، وفي «تاريخ الإسلام» ٧٣٨/٥ ونقل عن ابن حزم نسبة إنكار عذاب القبر إليه. وانظر: «الانتصار» للخياط المعتزلي ١٣٦، و«مقالات الإسلاميين» ٣٤١/١، و«الفرق بين الفرق» ٢٠٧.

(٣) بشر بن المعتمر، أبو سهل الهلالي البغدادي (ت: ٢١٠هـ)، مؤسس مدرسة بغداد المعتزلية الكلامية، وأصله من الكوفة، ودرس في البصرة على كبار المعتزلة فيها، وله مصنفات كثيرة في الردِّ عليهم، وعلى غيرهم، ولم يصلنا شيء منها ـ ولله الحمد ـ إلا صحيفته البلاغية التي نقلها الجاحظ في «البيان والتبيين» ١٣٦/١، وانظر: «الفرق بين الفرق» ١٥٦، و«الفهرست» ١٨٤ و٢٠٥، ١٥٥، و«طبقات المعتزلة» لعبد الجبار القاضي ٦٢، و«سير أعلام النبلاء» ٢٠٣/١٠، و«تاريخ الإسلام» ٤٠/٥.

(٤) هو: أبو عليٍّ محمد بن عبد الوهَّاب بن سلام البصريُّ، ومات بها سنة (ت: ٣٠٣هـ)، شيخ المعتزلة في عصره، وصاحب التصانيف، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري رحمه الله فنَّ الكلام، ثم خالفه ونابذه وتسنَّن. وكان أبو علي ـ على بدعته ـ متوسعًا في العلم، سيَّال الذِّهن، وخلَّفه ابنه: أبو هاشم عبد السلام (ت: ٣٢١هـ)؛ فكان شيخ المعتزلة وابن شيخهم. انظر في ترجمتها: «طبقات المعتزلة» لابن المرتضى ٨٠ و٩٤، و«مقالات الإسلاميين» ٢٣٦/١، و«الفرق بين الفرق» ١٦٧ و١٦٩، و«سير=

والدَّليل على ما قالَه أهلُ السُّنَّة في إثبات[1] عذاب القبر؛ الأحاديثُ المتواترةُ عن رسول الله ﷺ بإثباتِهِ، وليسَ في شيءٍ مِنَ القُرآن، ولا السُّنَّة، ولا النَّظَرِ ما يُبْطله.

وقد اعترضَ مَنْ رامَ إبطالَه بقول الله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ [غافر: ١١] الآية. وهذا غيرُ دافعٍ لعذاب القبر، إذْ تلكَ المساءَلة، وعودة الذِّكْر؛ إنَّما هي ـ بلا شكٍّ ـ للنَّفْس، وغيرُ بعيدٍ أنْ يكونَ ذلك للنَّفس مع الجسد، وتكونَ هي المَوْتَةَ الثَّانية، أو كما شاءَ الله عزَّ وجلَّ مِمَّا هو القادرُ عليه. إلا أنَّ المرادَ عندنا بعذاب القبر، وفِتْنَتِهِ، والمساءَلَةِ فيه: أنَّ ذلكَ كلَّه يلقاه المرءُ إثْرَ موته سواء كانَ له قبرٌ أو لم يكنْ، أو تُرِكَ غيرَ مقبورٍ.

وقد رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّ الأرضَ تأخذُ المصلوبَ عَنِ الخَشَبَةِ[2].

وإنما نُسِبَ إلى القبر لأنَّ المعهودَ في أكثر الموتى أنَّهم يُقبرون؛ إلا الشَّاذَّ مِنْ غريقٍ، أو حريقٍ، أو أكيلِ سَبُعٍ، وما أشبهَ ذلكَ؛ مِمَّا لا يقعُ إلا في النُّدْرَةِ بالإضافة إلى أهل الكون في الأرض. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾

= أعلام النبلاء» ١٨٣/١٤ (١٠٢)، و«تاريخ الإسلام» ٧٠/٧، و٤٤٤.

(١) في (خ): «وإثبات».

(٢) لم أقف عليه، وهو غريبٌ جدًّا، لا أظنُّ أن له أصلاً، إلا أن يكون ما رواه محمد بن كثير بن مروان الفهري الشامي، عن عبد الرحمٰن بن أبي الزناد المديني، عن أبيه، عن خارجة بن زيد ابن ثابت، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يُقرُّ مصلوبٌ على خشبة فوقَ ليلةٍ واحدة»**.
أخرجه ابن عدي في «الكامل» ٥٠٢/٧، وقال: هذا منكر، محمد بن كثير روى عن الليث وغيره بواطيل، وهو منكر الحديث عن كل من يروي عنه، والبلاء منه ليس ممن يروي عنه. وقال ابن معين: لم يكن ثقة. وقال إدريس بن عبد الكريم سألت ابن معين: عنه، فقال: إذا مررت به فارجمه؛ ذاك الذي يحدث عن النبي ﷺ... فذكر هذا الحديث. وقال الأزدي: متروك. وأساء البغويُّ الثناء عليه. انظر: «تاريخ بغداد» ١٩٣/٣، و«الجرح والتعديل» ٧٠/٨ (٣١٣)، و«ميزان الاعتدال» (٨١٠١)، و«لسان الميزان» (٧٣٣٣).
قلتُ: إن كان مراد ابن حزم هذا الحديث فهو إخبار لا إنشاء، ومهما يكن فهو حديث باطل موضوع، لا يُفرح به.

[الأنعام: ٩٣] الآية؛ وذلكَ قبلَ يوم القيامة بلا شكٍّ، وبالله نستعين.

وقوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه: ٥٥] الآية، بيانُ ذلك: أنَّ كلَّ أحدٍ يرجع إلى الأرض الَّتي عُبِّرَ عنها بالقبر[1]، وذلك [أنَّه] إذا تدبَّر [المرءُ] عَلِمَ يقينًا أنَّ الغريق، والمصلوبَ، والمحرَّق، وأكيل السَّبُع؛ يعودونَ يومًا ما إلى التُّراب لا بدَّ من ذلكَ، والمتغذَّى بلَحْمِهِ يخرجُ منه رجيعًا فيلحقُ بالأرض، ولا بدَّ؛ لأنَّها عُنْصُرُه[2]، وبالله التَّوفيق.

والَّذي لا شكَّ فيه؛ أنَّ النَّفس بعدَ مفارقة الجسد في نعيم إنْ كانت نفسًا صالحةً، أو في شقاءٍ إنْ كانت نفسًا ظالمةً، حسَّاسةٌ بكلِّ ذلك، ذاكرةٌ له، إلى أن تحلَّ يوم القيامة إحدى دارَي الجزاء، وقد بيَّنَ ذلك قولُ الله تعالى في الشُّهداء أنَّهم: ﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وقالَ في آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦]؛ مع آيٍ غير هذه فيها عذابُ النُّفوس، والإحسانُ إليها.

وفي كتابِ ابن حبيبٍ[3]: وعذابُ القَبر قويٌّ عند أهل العلم والسُّنَّة والإيمان بالله، وبه [نقولُ] ليسَ فيه شكٌّ ولا مِرْيَةٌ، ولا يختلفُ فيه الحديثُ عن رسولِ الله ﷺ، ولا عن أحدٍ مِنْ أصحابه والتَّابعين لهم، ومَنْ كَذَّب بعذاب القبر فهو مِنْ أهل التَّكذيب بالله، وبما جاء مِنْ عند الله، وإنَّما يكذِّب به الزَّنادقةُ الَّذين لا يؤمنونَ بالبعثِ بعد الموت، وهم الَّذين يقولونَ: إنَّ الأرواحَ تموتُ بموتِ الأجسادِ، وهم أهلُ التَّعطيل والتَّكذيب.

---

(١) في (خ): «القبر».

(٢) في (خ): «لا المتغذى»، مكان: «والمتغذى». وفي «الفصل» ١١٨/٤: «أو أكيل سبع أو دابة فإنه يعود رمادًا أو رجيعًا، أو يتقطع فيعود إلى الأرض ولا بدَّ».

(٣) هو العلامة عبد الملك بن حبيب بن سليمان الأندلسي، أبو مروان السلمي القرطبي (ت: ٢٣٨هـ)، من أعلام الأندلس وفقهائها على مذهب مالك، وله مصنفات كثيرة، كان أول من أظهر الحديث بالأندلس، وهو صدوق في نفسه، لكن لم يكن ضابطًا متقنًا، بل كان كثير الغلط والتصحيف، متساهلاً في الرواية. وقد أفحش ابن حزم القول فيه، ونسبه إلى الكذب، وتعقبه جماعةٌ بأنه لم يسبقه أحد إلى رميه بالكذب. راجع ترجمته فيما علَّقته على «حجة الوداع» ص ٧٥١.

قالَ ابنُ عبَّاس رضي الله عنه: سمعتُ عمر بنِ الخطَّاب يقولُ: سيكونُ قومٌ من هذه الأُمَّة يكذِّبون بالرَّجم، ويكذِّبونَ بخروجِ الدَّجَّال، ويكذِّبون بطلوعِ الشَّمس مِنْ مغربِها، ويكذِّبون بعذاب القَبْر، ويكذِّبون بالشَّفاعة، ويكذِّبون بقومٍ يخرجون مِنَ النَّار بعد ما امتحِشُوا[١]، فإنْ أدركْتُهُم لأقتلنَّهم قتلَ عادٍ وثمودَ[٢].

وعذابُ القبر في آياتٍ مِنْ كتاب الله منها قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]؛ يعني: في عذاب القبر عند السُّؤال، كذلك قالت عائشةُ رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ[٣].

وقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾

---

(١) كذا تقرأ في (خ)، وكتب بحاشيته: (امتحنُوا. صح).

(٢) أخرجه الطيالسي في «المسند» (٢٥)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٣٣٦٤)، وأحمد في المسند ٢٣/١ (١٥٦)، وأبو يعلى في «المسند» (١٤٦). وإسناده ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان.

(٣) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (١١) من طريق: أبي العباس محمد بن يعقوب، قال: حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، قال: حدثنا محمد بن عمرو الأسلمي، قال: حدثنا عبد السلام بن حفص، عن شريك بن أبي نمر، عن عطاء بن يسار، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«بي يُفتَتَنُ أهلُ القبور، وفيَّ نزلت هذه الآية: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾»** [إبراهيم: ٢٧]. قال أبو العباس: أحسبه قال: «وفيه نزلت...».

وإسناده حسن، ومعنى قوله: «**بي يُفتتن**...»؛ أي: بالسؤال عن الإيمان برسالته ﷺ، وقد أخرج أحمد في «المسند» ٢٨٢/٤ (١٨٤٨٢) و٢٩١/٤ (١٨٥٧٥)، والبخاري في «الصحيح» (١٣٦٩) و(٤٦٩٩)، ومسلم في «الصحيح» (٢٨٧١)، وأبو داود في «السنن» (٤٧٥٠)، وابن ماجه في «السنن» (٤٢٦٩)، والترمذي في «الجامع» (٣١٢٠)، والنسائي في «المجتبى» ١٠١/٤ (٢٠٥٦)؛ من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**إذا أُقعد المؤمنُ في قبره؛ أُتِيَ، ثُمَّ شهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾**» وفي لفظ: «**المسلم إذا سُئل في القبر، يشهدُ...**»، وفي لفظٍ آخر: عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ قال: «**نزلتْ في عذاب القبر، فيقال له: من ربكَ؟ فيقول: ربي الله، ونبيِّي محمدٌ ﷺ، فذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾**».

[الروم: ٤٤]. يعني: في القبر. قاله سعيد بن جبير[(١)].

قال ابنُ حبيبٍ: ومِنْ قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٠١]؛ يعني: عذابَ الدُّنيا وعذابَ الآخرة: عذابَ القبر[(٢)]، ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١]، يعني: عذابَ جهنَّم. قالَه قتادة[(٣)].

وقال أبو سعيد الخدري: وقوله: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤]. نزلت في عذاب القبر، يضيَّق على الشقيِّ قبرُه حتَّى تختلِفَ أضلاعُه[(٤)].

وقال [عبدُ الله بنُ] عُبيدِ بن عُمَير، عن أبيه: إنَّ القبرَ يتكلَّم يقول: أنا بيتُ الوَحْدة، وأنا بيتُ الوَحْشة، وأنا بيتُ الظُّلْمة، وأنا بيتُ الدُّود، وأنا بيتُ العذاب[(٥)].

فإنْ اعترض معترض بقوله تعالى: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ﴾ [المؤمنون: ١١٣، والكهف: ١٩] الآية، وما أشبهها من الآيات، فلا حجَّة لهم

---

(١) أخرجه ابن أبي زمنين في «رياض الجنة» (٨٥)؛ من طريق يحيى بن سليم عن سعيد بن جبير.
وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٦٥٩١)، والبزار في «المسند» (٣٢١٣) عن مجاهد مثله.

(٢) في (خ): «وعذاب القبر» بإضافة واو العطف، ولا يستقيم به المعنى، وإسقاطه لازم، فليس في الأثر عند من أخرجه إلا ذكر: «عذاب الدنيا وعذاب القبر».

(٣) أخرجه الطبري في «جامع البيان» ٤٤٣/١٤، وابن أبي حاتم في «التفسير» (١٠٣٠٤).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» ٢١/٣، وفي «المصنف» (٦٧٤١)، والطبري في تفسيره ٣٩٣/١٨.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٦١٥٤)، وهناد بن السري في «الزهد» (٣٤١) و(٣٤٢)، وعبد الله بن أحمد في «السُّنة» (١٤٦٣)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» ٢٧١/٣؛ من طريق عبد الله بن عبيد بن عمير، عن أبيه، به.
وعبيد بن عمير بن قتادة بن سعد الليثي، أبو عاصم المكي، من أئمة التابعين، مات سنة (٦٨) قبل ابن عمر رضي الله عنهما. قال العجليُّ: مكي، تابعي، ثقة، من كبار التابعين، كان ابن عمر يجلس إليه، ويقول: لله درُّ ابن قتادة ماذا يأتي به! وقال مسلم: وُلد على عهد النبي ﷺ. وعدَّه غيره من كبار التابعين، وكان قاصَّ أهل مكة رحمه الله تعالى.

في ذلك؛ لأنَّ الله تعالى إنَّما حكى ذلك من قولهم، لا أنَّه تعالى أخبر أنه حقيقة. وإنما قالوا لهم هذا على التقليل للمدَّة التي كانوا فيها في البرزخ، وإشفاقًا مِنْ عظيم ما أشرفوا عليه؛ كما قالَ اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥] الآية. وكقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾﴾ [النازعات: ٤٦]. ونحنُ نقولُ: إذا طالَ عُمُرُ أحدِنا وحَضَرَهُ الموتُ: كأنَّه لَمْ يَعِشْ. والله أعلم بالصَّواب[1].

❋ ❋ ❋

(١) يظهر لي أنَّ هذا آخر كلام ابن حبيب، فالنصُّ بطوله من كتابه، نقله ابن حزم على وجه الإقرار، والله أعلم.

(٢٠) بابٌ: في مُستَقَرِّ الأَرْوَاحِ[1]

اختلفَ النَّاسُ في مستقرِّ الأرواح:

فَذَهَبَ قومٌ مِنَ الرَّوافض إلى أنَّ أرواحَ الفاسقين والكفَّار ببَرْهُوتَ ـ بئرٍ بحضرموتَ ـ، وأرواح الصَّالحين في مكانٍ آخر أظنُّه: الجابِيَة[2].

وذَهَبَت طائفةٌ من أهل السُّنَّة إلى أنَّها على أفنية قبورها.

واحتجَّ كلا الطَّائفتين بأشياء لا تصحُّ.

وذهبَ قومٌ مِنَ الرَّوافض ـ منهم: السَّيد الحِمْيَريُّ[3]، وغيره ـ، وقومٌ

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» ٤/١٢٠ ـ ١٢٦، لكنه ذكر الفقرة المتعلقة بتناسخ الأرواح ببسط في (الكلام على من قال بتناسخ الأرواح) ١/١٦٥، وما نسبه لابن كيسان من إنكار النفس جملة في (الكلام في الجوهر والأعراض والجسم والنفس) ٥/٢٠١.

(٢) حضرموت مدينة معروفة في اليمن، وبرهوت بئرٌ بقربها، والجابِيَة: قرية من أعمال دمشق، ثم من عمل الجيدور من ناحية الجولان، قرب مرج الصفر في شمالي حوران، وباب الجابية بدمشق منسوب إلى هذا الموضع. انظر في التعريف بالموضعين: «معجم البلدان».

وهذا القول الذي ذكره ابن حزم ونسبه إلى الروافض رُوي عن بعض السلف، لهذا قال ابن القيِّم في «الروح» ١٢٧: «وليس كما قال، بل قد قاله جماعة من أهل السُّنة»، ثم ساق جملة من الآثار في ذلك، وفي صحتها نظر، ويطول الكلام في تتبعها وتخريجها، فلنؤجِّل ذلك إلى تحقيق «الفصل» إن شاء الله تعالى ويسَّر.

(٣) السيد الحميري، هو أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة (١٠٥ ـ ١٧٣هـ)، أقام بالبصرة، ثم قدم بغداد.

قال أبو الفرج الأصبهاني في «الأغاني» ٧/٢٤٩: «كان شاعرًا متقدِّمًا مطبوعًا، يقال: إنَّ أكثر الناس شعرًا في الجاهلية والإسلام ثلاثة: بشار، وأبو العتاهية، والسيد. فإنه لا يعلم أن أحدًا قدر على تحصيل شعر أحد منهم أجمع. وإنما مات ذِكْره، وهجر الناس شعره؛ لما كان يفرط فيه من سبِّ أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه [رضي الله عنهم وعنهنَّ أجمعين] في شعره، ويستعمله من قذفهم، والطعن عليهم، فتحومي شعره من هذا الجنس وغيره لذلك، وهجره الناس تخوُّفًا وتراقبًا».

قلتُ: كان الحميري من غلاة الرافضة، وكان على مذهب الكيسانيَّة يقول برجعة محمد بن الحنفية، لهذا نسب إليه ابن حزم القول بتناسخ الأرواح، لأنهما مترادفان، =

يدَّعونَ أنَّهم مِنَ المعتزلة ـ منهم: أحمدُ بن خَابِط[1]، وكانَ مِنْ أصحاب النَّظام[2] ـ إلى القول بتناسخ الأرواح على سبيل العقاب والجزاء. وأنَّ أرواحَ الفاسقينَ تُرَكَّبُ في الأجرام الخبيثة، وأنَّ أرواحَ الصَّالحين تركَّب في الأجرام العُلْوِيَّة، وأشارَ بعضُهم إلى أنَّها الملائكةُ. ولولا أنَّ هؤلاء الكَفَرَةَ ـ لَعَنَهُمُ اللهُ ـ تَسَمَّوْا بالإسلام، لَمَا كانَ لِذِكْرِهم معنًى. ويكفي مِنَ الرَّدِّ عليهم أنَّه[3] لا حجَّةَ بأيديهم أوَّلاً، وأنَّ جميعَ المسلمين مِنْ كلِّ فِرَقهم ومذاهبهم مكفِّرُونَ لهم بهذا القول، مُخْرِجُون لهم به من دائرة الإسلام.

وذهب أبو الهُذَيل إلى فناء الأرواح وعدمِها، إِثْرَ مفارقتها للأجساد، لأنَّ الأرواحَ عنده عرضٌ مِنَ الأعراض.

وذَهَبَ أبو بكر بن عبد الرَّحمن بن كيسان الأصمُّ إلى إبطال الرُّوح عنده.

ويكفي مِنَ الرَّدِّ عليهم إثباتُ الله تعالى الأرواحَ وإخبارُه تعالى أنَّها مِنْ أمره تعالى بقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥].

قالَ أبو محمَّد: ومعنى كون الرُّوح مِنْ أمره أنَّه تعالى أَمَرهُ فكانَ غير مركَّب، وقد قالَ الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ

= بل كان يقول برجعة نفسه، ويصرِّح بذلك وإن سخر منه أصحابه، كما روى ذلك أبو الفرج ٢٦٢/٧، وانظر: «مقالات الإسلاميين» ١٥/١، و«العقد الفريد» ٢٣٢/٢، و«مروج الذهب» ٣٨٢/١، و«سير أعلام النبلاء» ٤٠/٨ (٨)، و«تاريخ الإسلام» ٦٣٨/٤، و«البداية والنهاية» ١٧٣/١٠.

(١) ذكره السمعاني في «الأنساب» ٣٠٢/٢، فقال: «الخابطيُّ ـ بفتح الخاء المعجمة وكسر الباء الموحدة بعد الألف وفي آخرها الطاء المهملة ـ هذه النسبة إلى الخابطية، وهم فرقة من المعتزلة، وهم أصحاب أحمد بن خابط، وله مقالةٌ في التناسخ وغيره». وانظر: «التبصير في الدين» ١٣٦ و١٣٨، و«الملل والنحل» ٦٠/١.

(٢) إبراهيم بن سيَّار النظَّام، أبو إسحاق البصريُّ المتكلِّم، رأس المعتزلة، تكلَّم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، مات سنة بضع وعشرين ومئتين. قال الذهبيُّ رحمه الله: ولم يكن النظَّام ممَّن نفعه العلم والفهم، وقد كفَّره جماعة. «سير أعلام النبلاء» ٥٤١/١٠ (١٧٢).

(٣) (خ): «لأنه».

أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ١٥٤]، وقال: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ونحنُ نشاهد أجسامهم خلافَ هذه الحالة، فصحَّ أنَّ هذا الفعل المذكور إنَّما هو للأرواح خاصَّة.

وقد قالَ الله تعالى في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]، فصحَّ بنصِّ هذه الآية أنَّ الأرواحَ مِنْ آل فرعون معذَّبة قبلَ يوم القيامة إذْ أجسادُهم في قبورهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ [الأنعام: ٩٣] الآية.

قال أبو محمد: هذا نصٌّ جليٌّ على أنَّ أرواح الفاسقين معذَّبة قبل يوم القيامة، وأنها موجودة مجازاة، بخلاف قول أبي الهذيل وأبي بكر الأصم.

قالَ أبو محمَّد: والَّذي نذهبُ إليه في مستقرِّ الأرواح أنَّها حيثُ أخبر رسول الله ﷺ، فإنَّه قالَ: إنَّه رآها ليلةَ الإسراء، فإنَّه ﷺ ذَكَرَ أنَّه رأى في سماء الدُّنيا آدم عليه السَّلام عَنْ يمينه أسْوَدَةٌ، وعن يساره أسوَدَة، وأنَّه إذا نَظَرَ عَنْ يمينه ضَحِكَ، وإذا نَظَرَ عن يساره بَكَى. فَسَأَلَ النَّبيُّ ﷺ عن تلك الأَسودَة، فَأُخْبِرَ أنَّهم نَسَمُ بَنِيهِ، وأنَّ الَّذي عن يمينه منها نَسَمُ أهل الجنَّة، فإذا نظر إليها ضَحِكَ، وأنَّ الَّتي عن شماله نَسَمُ أهل النَّار، فإذا نظر إليها بكى إشفاقًا[1].

وهذا الحديث معنى قول الله تعالى: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [الواقعة: ٨ ـ ١٢]، والسَّابقونَ هم الأنبياء، وكلُّ مَنْ شاهد الرَّسولُ عليه السَّلام تلك اللَّيلة في الجنَّة ما بين سماءٍ

(١) أخرجه البخاري في «الصحيح» (٣٤٩)، ومسلم في «الصحيح» (١٦٣)، وأبو يعلى في «المسند» (٣٦١٦)، وابن حبان في «الصحيح» (٧٤٠٦)، من حديث أنس بن مالك، عن أبي ذر رضي الله عنهما. وانظر ما سلف: ١٠٨.

وسماءٍ. وهذا الحديثُ - أيضًا - يُؤَيِّدُ مذهبنا في ظاهر قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، وثُمَّ - في العربية - تقتضي رُتبةً معها مهلةٌ، لا سبيل إلى غير ذلك، فصحَّ أنَّ هذا الخطاب مِنَ الله تعالى للأنفس خاصَّة، ولعناصر الجسد قبل تصويرها مَنِيًّا، ثمَّ لَحْمًا، ثمَّ جسدًا إنسانيًّا.

والله تعالى خلق الأنفسَ جملةً، وهي الأرواحُ، وهي النَّسَم، وأقرَّها حيثُ رآها رسولُ الله ﷺ، ورتَّبها في مواضعها، فأرواحُ أهل السَّعادة في محلِّ السَّعادة، وأرواحُ أهل الشَّقاء في محلِّ الشَّقاء.

قالَ إسحاقُ بن راهويه: على هذا أجمعَ جميعُ أَهْلِ العِلْمِ. وهكذا ذَكَرَ محمَّد بن نصر المروزيُّ عنه[(١)].

ثمَّ يُرسِلُ الله عزَّ وجلَّ إلى كلِّ جسدٍ بصورته وتركيبه الرُّوح الذي سَبَقَ في علمه تعالى أنَّه ينفخُ فيه على ما جاء في الحديث الصَّحيح: «**إنَّ ابنَ آدمَ يُجْمَعُ في بَطْنِ أُمِّهِ أربعينَ يَوْمًا، ثمَّ يكونُ عَلَقَةً أربعينَ يومًا، ثمَّ يكونُ مُضْغَةً أربعينَ يومًا، ثمَّ يُنفَخُ فيه الرُّوحُ**»[(٢)]. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِىٓ أَىِّ

---

(١) ابن راهويه هو الإمام الكبير، سيِّد الحفَّاظ أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميميُّ الحنظليُّ المروزيُّ (١٦١ - ٢٣٨هـ)، وابن نصر هو الإمام الفقيه، شيخ الإسلام أبو عبد الله المروزيُّ (٢٠٢ - ٢٩٤هـ)، وكلاهما من أئمة الإسلام الكبار. «سير أعلام النبلاء» ١١/٣٥٨ (٧٩) و١٤/٣٣ (١٣).

وراجع البحث في مسألة خلق الأرواح جملة في «الدرة» ١٢١. ونقلُ ابن حزم عن الإمامين المذكورين يحتاج إلى تحقيق وتحرير، ولعلِّي أوفق إلى ذلك في دراسة «الفصل»، وبالله التوفيق.

(٢) أخرجه الحميدي في «المسند» (١٢٦)، وأحمد في «المسند» ١/٣٨٢ (٣٦٢٤)، والبخاري في «الصحيح» (٣٢٠٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢٦٤٣)، وأبو داود في «السنن» (٤٧٠٨)، وابن ماجة في «السنن» (٧٦)، والترمذي في «الجامع» (٢١٣٧)، والبزار في «المسند» (١٧٦٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١٢٤٦)، وابن حبان في «الصحيح» (٦١٧٤)؛ من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

﴿صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨]، يريدُ صورة الأجساد الإنسانيَّة، وبيَّن ذلك قولُه عليه السَّلام: **«الأرواحُ جنودٌ مُجَنَّدَةٌ فما تعارَف مِنْها ائْتَلَفَ، وما تَناكَرَ مِنْها اخْتَلَف»**[1].

وهذه الآياتُ والأحاديثُ تُبَيِّنُ قولَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. فصحَّ بكلِّ ما قلناه آنفًا؛ أنَّ هذا الأخذَ صحيحٌ، وأنَّه للأرواح الَّتي خلقَها الله تعالى جملةً واحدةً.

فإنْ قالَ قائلٌ: فما معنى قوله تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾؟

قيلَ له: معنى ذلك ـ وبالله التَّوفيق ـ أنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا، فكأنَّه قالَ: وإذ أخذ ربُّك مِن بني آدمَ مِن ظهورهم ذريَّاتهم عند خلق أجسادهم وتمامهم، إذ لم يكن لهم ظهور مِنْ قبل أنْ يُخلقوا أجسادًا تامَّة. وهذا الأخذ لم يكن إلا قبلَ خلق الأجساد بلا شكٍّ، ولا سبيلَ إلى غير هذه الشهادة؛ للآيات والأحاديث الصِّحاح له.

وقد فسَّرَ الأشعريُّ هذه الآية بأنْ قالَ: ﴿وَإِذْ﴾ ـ هاهنا ـ بمعنى: «إذَا»[2].

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٢/٢٩٥ (٧٩٣٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٠١)، ومسلم في «الصحيح» (٢٦٣٨)، وابن حبان في «الصحيح» (٦١٦٨)؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه البخاريُّ في «الصحيح» (بعد الحديث: ٣٣٣٦) معلقًا، وأبو يعلى في «المسند» (٤٣٨١)، والشهاب القضاعي في «المسند» (٢٧٤)، عن عَمرة، قالت: كان بمكة امرأةٌ مزَّاحة، فنزلت على امرأةٍ مثلها، فبلغ ذلك عائشة، فقالت: صدق حِبِّي، سمعتُ رسول الله ﷺ. . . فذكرت مثله. وإسناده صحيح.

(٢) لم أجد للإمام أبي الحسن الأشعريِّ رحمه الله كلامًا بهذا المعنى، بل وجدت خلافه ـ كما سيأتي ـ، وقد استدرك ابن حزم هذا في «الفصل» ٤/١٢٤ فنسب هذا القول إلى أتباعه فقال: «وقال الأشعرية: معنى قول النبي ﷺ في العهد المأخوذ في قول الله عز وجل. . .». هكذا في طبعة دار الجيل بتحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ود. محمد إبراهيم نصر، ولم يشيرا إلى اختلاف النسخ، مع أنه في الطبعة القديمة (١٣١٧هـ)=

هذا التَّفسيرُ فاحشٌ في الخطَإِ لوجوهٍ:

أحدها: أنَّه تحكُّمٌ بلا دليلٍ.

والثاني: أنَّ «إذ» بمعنى: «إذا» مستحيل.

= ٧١/٤: «قول بعض الأشعريَّة: معنى قول...»، ولا شكَّ أن هذا أصحُّ وأدقُّ.

أما الأشعريُّ فقال في «الإبانة» ٢٣٤: «دليل آخرُ في القدر: ومِمَّا يدل على بطلان قول القدرية؛ قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، وجاءت الروايةُ عن رسول الله ﷺ: «**أنَّ الله عزَّ وجلَّ مسح ظهر آدمَ، فأخرجَ ذريَّته من ظهره، كأمثال الذرِّ، ثم قرَّرهم بوحدانيَّته، وأقام الحجَّة عليهم**»، لأنَّه قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قال الله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ فجعل تقريرَهم بوحدانيَّته لَمَّا أخرجَهم مِن ظَهْر آدمَ ﷺ؛ حُجَّة عليهم إذا أنكروا في الدُّنيا ما كانوا عرفوه في الذَّرِّ الأول، ثُمَّ مِن بعد الإقرار جَحَدُوه».

فأبو الحسن موافق للقول المشهور في تفسير هذه الآية وهو قول عامة السلف وأئمة التفسير، والحديث الذي ذكره مرفوعًا صحَّ موقوفًا عن ابن عباس وغيره، وفي الباب أحاديث وآثار ليس هذا موضع ذكرها وتخريجها، راجعها في: «الروح» لابن القيم ١٥٦، و«تفسير ابن كثير»، و«الدر المنثور»، و«سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١٦٢٣).

قال الفخر الرازيُّ في «التفسير الكبير» ٤٤/١٥: «والقول الثاني: في تفسير هذه الآية قولُ أصحاب النَّظر وأرباب المعقولات: أنَّه تعالى أخرج الذرية - وهم الأولاد - من أصلاب آبائهم، وذلك الإخراج أنَّهم كانوا نطفةً، فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات، وجعلها علقةً، ثم مضغةً، ثم جعلهم بشرًا سويًّا، وخلقًا كاملًا، ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركَّب فيهم من دلائل وحدانيَّته، وعجائب خلقه، وغرائب صُنْعه. فبالإشهاد صاروا كأنَّهم قالوا: «بلى»، وإن لم يكن هناك قول باللسان».

قلتُ: فهذا القول الذي نسبه الرازي إلى المتكلمين قريب من المعنى الذي نسبه إليهم ابن حزم، فإنه يقتضي أن يكون «إذ» بمعنى «إذا».

ولا يُنازَعُ ابن حزم في صحة القول الذي اختاره، لكن أين في الآية وفي الآثار الواردة في تفسيرها؛ تأويل «الذَّرِّ» بالأرواح؟ وما المانع أن تحمل على ظاهرها، فيكون الإشهاد للذرية المأخوذة من ظهر آدم وظهر ذريَّته دون أرواحٍ؟.

والثَّالثُ: أنَّه أحالَ على معنًى غير مفهومٍ ولا معقولٍ، وإنَّما أخبر الله تعالى هذه الأخبار تذكيرًا وتعريضًا بأنَّه قد وقعَ. ألاَ تَرَى قولَه تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

والوجه الرَّابع: أنَّه لو كانَ ما فسَّره الأشعريُّ ـ رحمه الله ـ لما كانَ علي وجه الأرض إلا مُؤْمِنٌ بالله تعالى؛ لأنه تعالى قد أخبرنا أنَّهم قالوا: ﴿بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. والعيانُ أنَّه يوجدُ آلاف مؤلَّفة لم يقولُوا قَطُّ: «بلَى» بألسنتهم، مِمَّن ولد على ذلك الكُفْرِ، ونشأَ عليه، إلى أنْ ماتَ، ومِمَّن يقُولُ بأزليَّة العالم مِنَ الأوائل والملحدين.

ودلَّ عزَّ وجلَّ بهذه الآية على أنَّ الذِّكْر[1] يعودُ بعد فراقِ الرُّوح للجسد، كما كان قبلَ حلوله فيه، لأنَّه عزَّ وجلَّ أخبرنا بأنَّه أقامَ الحجَّة علينا، لأنَّا نقولُ يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ أيْ: عن العهد الَّذي أخذَه الله تعالى علينا.

ثمَّ نرجعُ إلى ما كنَّا فيه فنقول: أرواحُ أهل الكفر عائدةٌ إلى محلِّها من الشِّمال فتكونُ هناك في النَّكَد، وأنَّ أرواح أهل السَّعادة تعودُ إلى محلِّها من اليمين، فتكونُ هناك في راحةٍ ونعيم. وأمَّا أرواحُ الأنبياء فحيثُ أخبرَ رسول الله ﷺ أنَّه رآهم ليلةَ الإسراء، وذَكَرَ مراتبهم في السَّماوات. وأمَّا أرواح الشُّهداء؛ فحيثُ أخبرَ الله تعالى أنَّها بها، وذلكَ حيثُ أخبر بقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ولا يكونُ هذا الرِّزقُ إلا في الجنَّة.

وقد بيَّنَ ذلكَ رسول الله ﷺ بالحديث الَّذي يعرفُه النَّاسُ مُجملاً، ورويناه نحن مِنْ طريق ابنِ مسعودٍ، بزيادةِ بيانٍ، وهو أنَّه تُلِيَتْ بحضرته هذه الآية، وسُئِلَ عنْ تفسيرها، فقالَ ابنُ مسعودٍ: نحنُ سَأَلْنَا عنها رسولَ الله ﷺ، ثمَّ ذَكَرَ أنَّ رسول الله ﷺ أَخْبَرَهُم: أنَّ نَسَمَةَ الشُّهداء تَعْلُقُ في ثِمَارِ الجنَّة ـ يعني بقوله: تعلُقُ: تأكل ـ ثم تأْوِي إلى قناديلَ معلَّقةٍ تحتَ

(١) يقصد بالذكر هنا: التذكر أو العلم.

العرش[1].

وقد جاء هذا الحديث بلفظ الإجمال وهو: **«نَسَمَةَ المؤمن طائرٌ يَعلُقُ في شجر الجنَّة»**[2].

فلمَّا جاءَ هذا الحديثُ مِن طريق ابن مسعودٍ ببيانٍ إنَّما عنَى بذلكَ الشُّهداءَ خاصَّةً؛ كانَ تفسيرًا للآية المذكورة، إذ الشُّهداء هم المخصوصون بالحياة والرِّزق دونَ غيرهم.

---

(١) أخرجه الحميدي في «المسند» (١٢٠)، والدارمي في «السنن» (٢٤١٥)، ومسلم في «الصحيح» (١٨٨٧)، وابن ماجه في «السنن» (٢٨٠١)، والترمذي في «الجامع» (٣٠١١) من طريق مسروق قال: سألنا عبدَ الله بنَ مسعودٍ عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩] قال: أمَا إنَّا قد سألنا عن ذلك، فقال: **«أرواحُهم في جوف طَيرٍ خُضرٍ، لها قناديلُ معلَّقة بالعرش، تسرحُ من الجنَّة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطَّلع إليهم ربُّهم اطِّلاعةً، فقال: هل تشتهون شيئًا؟ قالوا: أيَّ شيءٍ نشتهي، ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا؟ ففعل ذلك بهم ثلاث مراتٍ، فلما رأوْا أنَّهم لن يُتركوا من أن يُسألوا قالوا: يا ربُّ، نريد أن تردَّ أرواحنا في أجسادنا، حتى نقتل في سبيلك مرةً أخرى. فلما رأى أن ليس لهم حاجةٌ تُركوا»**.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ٣/٤٥٥ (١٥٧٧٦)، وعبد بن حميد في «المسند» (٣٧٦)، والطبراني في «الكبير» ١٩/(١١٩) عن عبد الرزَّاق ـ وهو في «تفسيره» ١/ ١٣٩ ـ، قال: حدثنا معمر، عن الزهريِّ، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، قال: قالت أُمُّ مبشِّرٍ لكعب بن مالكٍ ـ وهو شاكٍ ـ: اقرأْ على ابني السَّلام ـ تعني: مبشِّرًا ـ، فقال: يغفر الله لكِ يا أمَّ مبشرٍ، أَوَلم تسمعي ما قال رسول الله ﷺ: **«إنَّما نسمةُ المسلم طيرٌ تعلُقُ في شجر الجنَّة، حتَّى يرجعها الله عزَّ وجلَّ إلى جسده يوم القيامة»**. قالت: صدقتَ، فأستغفرُ الله!.

وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

وأخرجه أحمد ٦/٣٨٦ (٢٧١٦٦)، والترمذي في «الجامع» (١٦٤١)، والطبراني في «الكبير» ١٩/(١٢٥)؛ من طريق سفيان بن عُيينة، عن عمرو بن دينارٍ، عن الزُّهريِّ، به مقتصرًا على المرفوع منه، وقال: **«إن أرواح الشهداء في جوف طائر خضرٍ، . . .»** وهذا لفظ شاذٌّ، والصواب: «المؤمن» أو «المسلم» مكان «الشهداء»، وهكذا رواه الحميدي في «المسند» (٨٧٣) عن ابن عُيينة، به.

فإنْ قالَ قائلٌ: كيفَ تخرج أرواحهم بعدَ أنْ دَخَلَت الجنَّة إلى مشاهدة الشِّدة يوم الحساب؟

قيلَ له ـ وبالله التَّوفيق ـ: لَسْنَا نُنْكِرُ لشهادة القرآن والحديث الصَّحيح الخروج من الجنَّة قبل يوم القيامة إلى مشاهدة أحوال الدُّنيا. وقد دَخَلَ رسولُ الله ﷺ الجنَّة ليلةَ الإسراء، ثمَّ رَجَعَ إلى الدُّنيا. وأمَّا الَّذي لا سبيلَ إليه فخروجُ [مَنْ] قد استحقَّ الكونَ فيها بشيءٍ مِمَّا ذكرنا إلى عذاب النَّار، وأمَّا مَنْ دخلها يومَ القيامة فلا سبيلَ إلى خروجه عنها بإجماع المسلمين على ذلك.

والنَّسَمَةُ عندنا: الرُّوح، والرُّوح والنَّفس شيءٌ واحدٌ، وإنَّما هي أسماء مشتركةٌ، وهي شيءٌ واحدٌ، والمرادُ بالنَّفْس والنَّسَمة والرُّوح هو: المنفُوخُ في الجسد، وهو المخاطَبُ، وهو المدبِّرُ للجسد، وهو الَّذي يُظْهِرُ أفعالَ الجسدِ، على ما بَيَّنَّاه، وبالله التَّوفيق والمستعان.



(٢١) بابٌ: الكَلامُ في الرُّؤْيا[1]

اختلفَ النَّاسُ في ذلك، ومِنْ أعجب ما وقعَ في هذا الباب؛ قولٌ يُنْسَبُ إلى صالح ـ تلميذ النَّظَّام ـ وهو أنْ قالَ: إنَّ الَّذي يُرَى في الرُّؤْيا حقيقةٌ، لا شكَّ فيها، وأنَّ مَنْ رأى نفسَهُ بالصِّين وهو نائمٌ بقرطبةَ؛ أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد اخترعه في الصِّين على الحقيقة![2].

قالَ أبو محمَّد: هذا قولٌ فاسدٌ؛ لأنَّ المرءَ يرى في المنام حالاتٍ هو أنَّ ما كانَ منَ الرُّؤْيا صادقًا فهو مِنْ قِبَلِ الله تعالى، ثمَّ تَتَفاضَلُ في الصِّحَّة والنَّقاء مِنَ الأضغاثِ، فيكونُ أعلاها منزلةً في ذلك جزءٌ مِنْ سبعةٍ وعشرينَ جزءً من النُّبوَّة إلى جزءٍ مِنْ سبعينَ جزءً مِنَ النُّبوَّة.

وروَى البزَّارُ قالَ: حدَّثنا أحمدُ بن أبي عُبَيْد الله الورَّاق، قالَ: حدَّثنا يزيدُ بن زُرَيْع، قالَ: حدَّثنا سعيدُ بن أبي عَروبة، عن قتادة، عن محمَّد بن سيرينَ، عن أبي هريرة، قالَ: قالَ رسول الله ﷺ: «**إذا تَقارَبَ الزَّمانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا المؤمن تكذبُ، وأصدقُهم رؤيا أصدقُهم حديثًا، والرؤيا ثلاثةٌ: رؤيا مِمَّا يُحَدِّثُ بِهِ الرَّجُلُ نَفْسَه، ورُؤْيا حَقٌّ، ورُؤْيا تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيطان،**

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» ٥/١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) صالح غلام أبي إسحاق النظَّام ذكره ابن حزم أيضًا في «طوق الحمامة» (مختصره: ١٩٤)، وذكره ابن المرتضىٰ في «طبقات المعتزلة» ٧٣، وقال: «وله كتب كثيرة، وخالف الجمهور في أمورٍ». وهو مذكور في كتب الفرق، فقد ذكروا في فرق القدرية المعتزلة: «أصحاب صالح قُبَّة»؛ كما في «الفَرق بين الفِرق» ١٨ و٩٣، و«التبصير في الدين» ٢٤. وبيَّن الأشعري سببه تلقيبه بقُبَّة، فقال في «المقالات» ٤٠٧: «وبلغني: أنه قيل له: فما تنكر أن تكون في هذا الوقت بمكة جالسًا في قُبَّة قد ضربت عليك، وأنت لا تعلم ذلك، لأن الله سبحانه لم يخلق فيك العلمَ به، هذا وأنت صحيح سليم غير مؤوفٍ؟! قال: لا أنكرُ. فلُقِّب بقبة». ثم قال الأشعريُّ: «وبلغني: أنَّه قيل له في أمر الرؤيا إذا كان بالبصرة فرأى كأنَّه بالصين، أنه قال: أكون في الصين؛ إذا رأيتُ أنِّي في الصين؛ فقيل له: فلو ربطتَ رِجْلك برِجْل إنسان بالعراق، فرأيت كأنك في الصين؟! قال: أكونُ في الصِّين، وإن كانت رِجلي مربوطة برِجل الإنسان الذي بالعراق».

وأُحِبُّ القَيْدَ، وأَكْرَهُ الغِلَّ، فإذا رأى أحدُكم ما يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ ولْيُصَلِّ»[1].

وروَى ابنُ عمر، وعبدُ الله بن عباس عن النَّبيِّ ﷺ: «**أنَّ الرُّؤْيا جزءٌ مِنْ سبعينَ جُزْءَ مِنَ النُّبوَّةِ**»[2].

وكذلكَ روى ابنُ مسعودٍ[3].

وروَى العبَّاسُ: «**جزءٌ مِنْ خمسينَ جُزْءَ مِنَ النُّبُوَّة**»[4].

وروى أبو هريرة وأنس بن مالك: «**جزءٌ مِنْ سِتَةٍ وأربعينَ جُزْءَ مِنَ**

---

(١) أخرجه الترمذيُّ في «الجامع» (٢٢٨٠)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٧٤٦)؛ عن أبي عبد الله أحمد بن أبي عُبيد الله السليمي البصري الورَّاق، به.
وأخرجه الدارميُّ في «السنن» (٢١٤٧) و(٢١٦٠)؛ عن محمد بن عبد الله الرقاشي، عن يزيد بن زُريع، به.
وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٠٣٥٢)، والحميدي في «المسند» (١١٤٥)، وابن أَبي شيبة في «المصنف» (٣١١٤٨)، وأحمد في «المسند» ٢/ ٢٦٩ (٧٦٤٢)، و٢/ ٣٩٥ (٩١٢٩) و٢/ ٥٠٧ (١٠٥٩٠)، والدارمي في «السنن» (٢١٤٣) و(٢١٤٤) والبخاري في «الصحيح» (٧٠١٧)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٦٣)، وأبو داود في «السنن» (٥٠١٩)، وابن ماجه في «السنن» (٣٩٠٦)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٠٤٠)؛ من طرقٍ عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، به.

(٢) أما حديث ابن عمر؛ فأخرجه أحمد في «المسند» ٢/ ١٨ (٤٦٧٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٦٥)، وابن ماجه في «السنن» (٣٨٩٧)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٢٦).
وأما حديث ابن عباس؛ فأخرجه أحمد ١/ ٣١٥ (٢٨٩٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» ١١/ ٢٧٧ (١١٧٢٧).

(٣) أخرجه البزار في «المسند» (١٨٦٤)، والطبراني في «الكبير» (٩٠٥٧)؛ من حديث عبد الله بن مسعودٍ مرفوعًا. وإسناده ضعيف جدًّا.
وأخرجه الطبراني (١٠٥٤٠) عنه أيضًا بإسناد آخر ضعيف.
وأخرجه معمر بن راشد في «الجامع» (٢٠٣٥٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢١٠٩٩) من قول ابن مسعود موقوفًا عليه.

(٤) أخرجه البزار في «المسند» (١٢٩٨)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٥٨١٢)؛ من حديث العبَّاس بن عبد المطَّلب ﷺ. وهذا اللفظ ضعيف كما قال الألباني في «ضعيف الجامع الصغير» (٣٠٧٩).

النُّبوَّة»[1].

قالَ أبو محمَّد: وذَهَبَ قومٌ مِنَ الأوائل إلى أنَّ ما كانَ منها صادقًا فهو مِنْ قِبَلِ النَّفْس وتخلُّصها في حال النَّوم مِنْ كَدَرِ مزاج الجسم. وهذا غيرُ نافٍ[2] لما قلناه، لأنَّ تخلُّصها من الكَدَر، وإدراكها المغيَّبات، فهو مِنْ قِبَل إطلاع الله عزَّ وجلَّ لها على ذلكَ، وهو تعالى المصفِّي لها، والمتوفِّي لها مِنْ امتزاجها بالأجسام؛ كما قالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] الآية.

إلا أنَّنا لا نَقْطَعُ بالرُّؤْيا الَّتي ذكرنا إلا بعد ظهور صِدْقها.

ولما كانتْ لا يُقْطَعُ على صِدْقها إلا بعد ظهورها، كانتْ في مقدارِ هذا التَّجَزُّءِ مِنَ النُّبوَّة، إذ رؤيا النُّبوَّة مقطوعٌ على صِحَّة غيبها ساعةَ رؤيته لها، كما أَقْدَمَ إبراهيمُ عليه السَّلام على ذَبْحِ ابنه لِرُؤيا رآها، ولا سبيلَ إلى جواز مِثْل ذلك اليومَ، ولا أقلَّ منه برؤيا، ولا بالقطْع برُؤْيا يراها اليومَ أحدٌ.

ومنها: ما يكونُ مِنْ قِبَلِ حديث النَّفس الذي يَشْتَغِلُ به في اليقظة، فيراهُ في النَّوم.

---

(١) أما حديث أبي هريرة فأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٠٣٥٥)، وابن أَبي شيبة في «المصنف» (٣١٠٩٠)، وأحمد في «المسند» ٣٦٩/٢ (٨٨١٩)، والبخاري في «الصحيح» (٦٩٨٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٦٣)، وابن ماجه في «السنن» (٣٨٩٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٧٤٠).

وأما حديث؛ أنس فأخرجه مالك في «الموطأ» (١٧١٣)، وأحمد في «المسند» ١٢٦/٣ (١٢٢٧٢)، والبخاري في «الصحيح» (٦٩٨٣)، وابن ماجه في «السنن» (٣٨٩٣)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٢٤).

(٢) تقرأ في (خ): «غير صفي»، ولم أجد وجهًا لقراءة (صفي) بما يوافق السياق، وفي (ط): «غير موافق»، وهو خطأ ظاهر، والصوابُ ما أثبته، لأن مراده: أن قول الأوائل غير معارض ولا مناف لكون تلك الرؤيا من الله تعالى، قال في «الفصل» ١٢٢/٥: «ومنها: ما يريه الله عز وجل نفس الحالم إذا صفت من أكدار الجسد، وتخلصت من الأفكار الفاسدة، فيشرف الله تعالى به على كثير من المغيبات التي لم تأت بعد، وعلى قدر تفاضل النفس في النقاء والصفاء يكون تفاضل ما يراه في الصدق».

ومنه ما يكون من قبل أَخلاط[1] الجسم كرؤية صاحب الصفراء: النِّيرانَ. وصاحب البَلْغَم: الثَّلجَ والمياه. وصاحب السَّوداء: للظُّلمات، والكهوف، والمخاوف. وصاحب الدَّم: للخضر والملاهي[2].

ومنها: ما يكونُ مِنْ قِبَلِ الشَّيطان، وهي الأَضْغاثُ، التي لا تتحصَّل. وقد أخبرَ رسول الله ﷺ في هذا النَّوع مِنَ الرُّؤيا بما يرفع مضرَّتها مِنْ قراءة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] ثلاثًا، والتَّفْلَ عن اليسار ثلاثًا، والاستعاذة بالله تعالى مِنَ الشَّيطان الرَّجيم[3]، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

---

(١) كذا في (ط)، وفي (خ): «اختلاط»، وفي «الفصل»: «من قبل الطَّبع».

(٢) «للحضر والملاهي» كذا في (خ)، وفي الفصل: «الفصل»: للأنوار والزهور، والخمرة والسرور». والصفراء والسوداء والبلغم والدم: أسماء أمراض بمصطلحات وتشخيص الطب القديم.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠١٦١)، وعبد بن حميد في «المسند» (١٠٤٧)، وأحمد في «المسند» ٣/٣٥٠ (١٤٧٨٠)، ومسلم في «الصحيح» (٢٢٦٢)، وأبو داود في «السنن» (٥٠٢٢)، وابن ماجه في «السنن» (٣٩٠٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٧٤٧)، وأبو يعلى في «المسند» (٢٢٦٣)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٠٦٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«إذا رأى أحدُكم الرُّؤيا يكرهها: فليَبْصُقْ عن يساره ثلاثًا، وليستعذْ بالله من الشيطان ثلاثًا، وليتحوَّل عن جنبه الذي كان عليه».**

ولم أجد قراءة سورة الإخلاص، لكن ثبت الأمر بالصلاة، كما سبق في حديث ابن سيرين عن أبي هريرة، ولفظُه عند الحميديِّ: **«إذا رأى أحدُكم رؤيا يكرهها، فليصلِّ ركعتين، ولا يخبر بها أحدًا، فإنَّها لن تضرَّه».**

(٢٢) بابٌ: الْكَلَامُ فِي الْمَعَارِفِ[1]

اختلفَ النَّاسُ في المعارف بما تكونُ، فقالتْ طائفةٌ: المعارفُ كلُّها باضطرارٍ. وذهبتْ طائفة أخرى: إلى أنَّها كلَّها اكتسابٌ. وذهبتْ طائفةٌ: إلى أنَّ بعضها اكتسابٌ، وبعضها اضطرارٌ.

والصَّحيح مِنْ هذه الأقاويل: أنَّ المرادَ أنَّ المرءَ يخرج إلى الدُّنيا لا معرفة له بشيءٍ، ولا بحركاته إلا حركات طبيعيَّة، كأخذ الصَّبيِّ الثَّديَ حين ولادته، فهذا فعلُ الطَّبع، وليسَ هذا من باب المعرفة بشيءٍ، حتَّى إذا عقلٍ، وقويتْ نفسُه النَّاطقة بجفُوف رطوباته، وميَّزَ الأمورَ؛ حَدَثَ له عِلم التَّفَكُّر، واستعمالِ الحواسِّ في الاستدلال والفهم بما يرى وما يُخبَرُ به، وما شاهده بحواسِّه. فطريقه إلى بعض المعارف هو اكتسابٌ في أوَّلها، لأنَّه يحسُّ بنظره[2] وصحَّة قريحته على أنَّ الكلَّ أكثرُ مِنَ الجزء. وليس في عِلْم البداية أثبتُ مِنْ هذا.

ثمَّ كلَّما صحَّ عنده ببرهانٍ ضروريٍّ، وإنْ كانَ بعيدَ المقدِّمات إلا أنَّه مِمَّا يثبت معرفةً أخرى بيقينٍ لا شكَّ فيه، فهو مضطرٌّ إلى معرفة هذا إذ لو رامَ أنْ يُزيلَ معرفتَه بما يصحُّ عنده؛ لم يستطع على ذلك.

فالمعارفُ على هذا الوجه اضطراريَّاتٌ، وسواء كانتْ مِمَّا يشاهد بالحسِّ، أو مِمَّا يدركُ بمقدِّماتٍ صحاحٍ تشهدُ لها الحواسُّ، والاستدلالُ عليها اكتسابٌ، ومعرفتُها اضطرارٌ. هذا فيما يحتاج إلى الاستدلال عليه. وأمَّا ما كانَ مُدْرَكًا بأوائل العقل وبالحسِّ؛ فلا استدلالَ عليها، بل منها ما يصحِّحُ الاستدلالَ على ما بعدها. والاضطرارُ فِعْلُ الله تعالى، لا فعلُ العبد.

وحدُّ العلم بالشَّيءِ هو أن نقولَ: العلمُ هو اعتقادُ الشَّيءِ على ما هُوَ

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» ٥/٢٤١ ـ ٢٥٢.

(٢) تقرأ في (خ): «يحسن نظره». وفي «الفصل»: «لأنه بأول فهمه ومعرفته عرف أن الكلَّ...».

به عن ضرورةٍ، إمَّا بمشاهدةِ حسٍّ، أو بأوائل العَقْل، أو ببرهانٍ راجع مِنْ قربٍ أو بُعدٍ إلى مقدِّماتٍ مأخوذةٍ من أوائل الحسِّ أو العقل. وعلمُ الله عزَّ وجلَّ ليسَ محدودًا أصلاً، لأنَّه ليسَ غيرَه تباركَ وتعالى[1]. فمن اعتقد الشَّيء على ما ذكرنا فهو عالمٌ به، ومَنْ اعتقدَ الشَّيء على ما هو عليه ولم يستدلَّ على صحَّة اعتقاده بما ذكرنا فليسَ عالمًا به، وليسَ اعتقاده له علمًا به، فكلُّ علمٍ اعتقادٌ، وليسَ كلُّ اعتقادٍ علمًا، إذ العلمُ بالشَّيء إنَّما هو تيقُّن صحَّته، وتيقُّن الصِّحَّة إنَّما يكونُ بما ذكرنا لا بغَيْره، وما كان بخلاف ذلكَ قائمًا هو دَعْوَى صحَّةٍ، لا تَيَقُّنُ صحَّةٍ، إذ كلُّ شيءٍ مِمَّا لا يكونُ يُدرَكُ بأوائل العقل والحسِّ لا يصحُّ بنفسه، لكن بدليلٍ يصحِّحه مِنْ غيره. وصحَّة شهادة أوَّل العقل، وصحَّة ما شهد له أوَّل العقل بالصِّحَّة؛ معلومان بالفطرة والطَّبيعة ضرورةً، واقعان على التَّمييز بلا واسطةٍ، بلا دليلٍ ينبغِي على صحَّة ذلك، ولا وقتَ للاستدلال فيه، وهو فعلُ الله عزَّ وجلَّ في النُّفوس.

وأمَّا ما أمكنَ أنْ يكونَ بين أوَّل أوقات تمييز الإنسان وبينَ عقله، فلا تصحُّ إلا بدليلٍ كما بيَّنَّا. وكلَّما اعتقدَ بدليلٍ غير ضروريٍّ، فليسَ عِلْمًا، ولا معتقِدُهُ عالمًا بصحَّة ما اعتقدَ، وإنَّما فرَّقنا بينَ الاعتقاد الواقع بدليل ضروريٍّ فسمَّيناه: علمًا، وبين الاعتقاد الواقع بدليلٍ إقناعيٍّ، أو بلا دليلٍ فلم نُسَمِّه علمًا، لكن سمَّيناه: اعتقادًا، وجعلنا الاعتقادَ جِنْسًا عامًّا، والعلمَ نوعًا من أنواعه. وجعلنا كلَّ علمٍ اعتقادًا علمًا؛ لأنَّه ضرورةٌ عند إرادة الإفهام. والتَّفَهُّم مِنَ الإلزام ما تصوَّر في النَّفس، وذلك تصوَّر متَّفق عليه، بفرق حروفه المؤلَّفة الَّتي هي أسماء موضوعة بين أقسام المرادات، وإلا فلا سبيلَ إلى فهمٍ.

فلمَّا كانَ الاعتقادُ ينقسم أقسامًا متغايِرَةً، فمنه ما يكونُ عن دليلٍ

---

(١) يرجع ابن حزم رحمه الله معنى العلم إلى الذات، ولا يثبته صفةً، على قاعدته في إنكار الصفات وإثبات الأسماء المجرَّدة، وقد أشبعت هذه المسألة بحثًا في مواضع متفرقة من دراستي لكتابيه: «الدرة» الفصول (١٣) و(٢٤ ـ ٣٧)، و«التقريب» ٢٢٩ ـ ٢٥٦.

ضروريٍّ، أو ببديهة العقل، فأوَّلُهُ: الحسُّ، ثمَّ الاستدلالُ والنَّظر. فإذا أردتَ أنْ تعلَمَ صحَّة القضيَّة مِنْ فسادها، وحقيقَتها مِنْ بُطْلانها؛ أقمتَ مقدِّمات موجبةٍ لذلكَ الشَّيء المطلوب، ثمَّ نظرتَ في تلك المقدِّمات. فإنْ صحَّت بشهادة الحواسِّ فهي صحيحةٌ، وإنْ لم تشهدْ لها فهي باطلةٌ. وقد تؤخذُ منها أشياءُ لا تشهد المقدِّمات الحسِّيَّةُ ببطلانها، ولا تشهد بصحَّتها، فهذه موقوفةٌ، قد دخلتْ في حدِّ المُمْكِنِ القريب إلا أنَّه لا يُسمَّى حقًّا.

وطُرُقُ المعارف ثلاثةٌ:

أوَّلها: ما شاهدته الحواسُّ، وأقرَّتْ به النَّفس. والمعارفُ في هذا متيقَّنة الصِّدق ضرورةً، إذا كانتْ سالمةً، والعقلُ بريئًا. وكاذبةٌ إذا كان العقل معتلًّا، والحواسُّ فاسدةً غير سليمة. ثمَّ كلُّ معرفةٍ فهي راجعةٌ إلى هذه المعرفة، منتَجَةٌ منها، ولا يُحكم إلا بها.

ثمَّ الخبرُ، وهو ينقسم قِسْمَيْن:

فما كانَ منه خبرُ جماعةٍ، وَرَدَ وُرُودًا شتَّى، فقد تيقَّن أنَّهم لم يتواطؤُوا، فاتَّفق خبرهم عن مشاهدةٍ، أو عن آخرين مِثْلِهم، صحَّ نقلهم، وكانت المعرفةُ ضرورةً، والعلمُ صحيحًا.

وقسم آخر: وهو إلى نقل الرَّجل، والرَّجلان، والأكثر؛ وهم جائزٌ عليهم الكذبُ. فهذا لا يُعْلَم صحَّة نقلهم ضرورةً في كلِّ وقتٍ، وقد يضطرُّ في بعض الأحيان إلى قبولِهِ، والأخذِ بذلكَ أكثر مِمَّا تيقَّنته[1] النَّفس. وإنَّما لزم الحكمُ بذلكَ في الدِّين لصِحَّة ورود الأمر مِنَ الله عزَّ وجلَّ بالحكم بشهادتهم دونَ القَطْعِ على مَغِيبها[2]، وبالله التَّوفيق.

ومنه ما يكونُ على دليلٍ اقناعيٍّ، ومنه ما يكونُ لا عن دليلٍ أصلًا، لكنْ تقليدًا.

(١) رسمها في (خ): «سفته».

(٢) في (ط): «معيبها».

[ولمَّا كان] كلُّ قسمٍ من هذه الأقسام غير الآخر؛ وجبَ أنْ يُوقَع [على] كلِّ قسم منها اسمٌ يخبر به، يفرِّق به المخبَرُ عنه بينه وبين القسمَيْن الآخرَيْن. فسمَّيْنا الاعتقادَ الواقعَ ببرهانٍ ضروريٍّ، أو ببديهة العقلِ والحسِّ: «علمًا». والمُحارَجةُ في التَّسمية لا معنى لها، وإنَّما هو ما اتَّفق عليه مِمَّا يقعُ به التَّفاهم في الخطاب، إلا أنَّه لا بدَّ مِنْ تسميةٍ متَّفقٍ عليها، وإلَّا فلا فَهْم ولا إفهام. وسمَّينا القِسْمَين الباقيَيْن: اعتقادًا، ليس علمًا، وفَصَلنا بينهما بأنْ سمَّيْنا المعتقِدَ عن دليلٍ اقناعيٍّ: معتقدًا مسامحًا لا عالمًا، وسمَّيْنا المعتقِدَ لا عن شيءٍ من ذلكَ: معتقدًا مقلِّدًا لا عالمًا.

إلا أنَّ الاعتقادَ الواقع عن برهانٍ، أو ببديهة العقل أو الحسِّ؛ لا يجوزُ إلا أنْ يكونَ بحقٍّ متيقَّنٍ، والقسمانِ الباقيانِ قد يكونُ صاحبهما موافقًا للخَطَإِ، معتقدًا له، وقد يكون موافقًا للصواب معتقدًا له بالبحث لا بغَيْره.

فأمَّا العِلْمُ بصِحَّة التَّوحيد، وحدوث العالم، وأنَّ الباري تعالى لم يَزَلْ، وخَلْقُه لِخَلْقِه في جميع صفاتهم، والعِلْمُ بصحَّة النُّبوَّة بعد وجودها، وإمكانها قبلَ وجودها، وبصحَّة نبوَّة محمَّدٍ ﷺ، وصحَّة كلِّ ما جاء به الإجماع ونقل التَّواتر ـ أيَّ شيءٍ كان مِن خبرٍ راجعٍ إلى البراهين الضَّروريَّة من دينٍ أو دنيا ـ: فعِلْمٌ[1] ضروريٌّ.

وليسَ ما اتَّفقت عليه الجماعةُ العظيمةُ في اعتقادها؛ واجبٌ أنْ يكون صحيحًا على كلِّ حالٍ، إذْ قَدْ يكونُ إجماعُها تقليدًا منها. وبرهانُ ذلك: تضادُّهم في اعتقادهم، والبرهانُ لا تتضادُّ مدلولاتُهُ، ولا يمكنُ أنْ يعارِضَ برهانٌ برهانًا، ولا سبيلَ أنْ تتناقض جماعاتٌ فيما شاهدته بحواسِّها أصلاً بوجه من الوجوه، فصحَّ ما ذكرنا، وبالله التَّوفيق.

وأمَّا اعتقادُ ما أخذناه مِنْ طريق خبر الواحد، ومن طريق النَّظر

---

(١) في (خ): «علم».

المستنبَط منه، واستصحاب الحال، فليسَ عِلْمًا، ولا يُحِقُّ علمًا بصحَّته، لأنَّه ليسَ ضروريًا، وإنَّما هو إقناعيٌّ.

وقد يمكنُ أنْ يكونَ الحقُّ بأيدي خُصُومِنا، إلا أنَّ دليلَهُم شَغَبيٌّ، أو تقليديٌّ، وصوابهم فيه بالبحث، وقد يمكن الغلط على النَّاقل، وإنَّما هذا في بناء الآيِ وبناء الأحاديث، واستصحاب الحال.

وكذلك اعتقادُ ما شَهِدَ به الشَّاهدان، إلا أنَّ علمنا بصحَّة وجوب الأخذ بخبر الواحد ـ إذا نَقَلَهُ العُدول مسندًا إلى رسول الله ﷺ ـ، وبصحَّة وجوب الأخذ بدليله الَّذي لا يحتملُ إلا وجهًا واحدًا، وبوجوب الأخذِ باستصحاب الحال، وصحَّة وجوبِ الحكم بما شَهِدَ به الشَّاهدان: عِلْمٌ صحيحٌ، لأنَّه ضروريٌّ بالبراهين الضَّروريَّة.

وأمَّا النَّظر إذا كانَ موجودًا، أخذًا[1] لا يحتملُ إلا وجهًا واحدًا من مقدِّمات إجماعيَّة، ومِمَّا يوجب عِلْمًا بالضَّرورة، أو مِنْ نقلٍ مقبولٍ بالتَّواتر لا معارضَ له؛ فالعِلمُ بموجبه[2] علمٌ ضروريٌّ، وكلُّ مُمَيِّزٍ بالغٍ عالمًا كانَ أو جاهلاً؛ فمضطرٌّ إلى العلم بصحَّة التَّوحيد والنُّبوَّة، ونبوَّة محمَّدٍ عليه السَّلام إذا بلغته الرِّسالة لأنَّ براهينَ[3] كلِّ ذلكَ ضروريَّةٌ؛ كما قدَّمنا.

وكذلكَ هو محجوجٌ بما قامَ عليه برهانٌ ضروريٌّ من اعتقاد نحلة أو فُتيا أو غير ذلك ـ أيَّ شيءٍ كان ـ، وكذلك هو محجوج فيما قام عليه دليلٌ إقناعيٌّ إذا كانَ ذلك الدَّليلُ مِمَّا قد رَضِيَهُ بالمقدَّمات المنتِجة له، وفَهِمَهُ وتمادى على ما اعتقدَ بدليلٍ شَغَبيٍّ أو بتقليدٍ، أو غناء؛ فهو مأمورٌ بالإقرار بالحقِّ بعد اعتقاده، فإنْ لم يفعل، وتمادى على دعواه، فهو عاصٍ لله. والغافلُ عن تدبُّر الاستدلال ظالمٌ لنفسه، وإنَّما أنكر الحقَّ في كلِّ ما ذكرنا أحدُ ثلاثةٍ:

---

(١) كذا في (خ).

(٢) في (خ): «موجبه».

(٣) في (خ) و(ط): «لا براهين»، والصواب ما أثبته.

إمَّا غافلٌ عن طريق الاستدلال بالبراهين الضَّروريَّة، مشتغلٌ بالإقبال على طلب عيشٍ، أو ازدياد مالٍ، أو وَلَدٍ، أو جاهٍ، أو عملٍ يظنُّه صالحًا له، أو بإيثارٍ لترك الفكرة في ذلك عجزًا، أو كسلاً، أو لضعفِ عقلٍ، وقلَّة تمييزٍ بفَضْلِ إدراك الحقائق، واستحقاقٍ للمُؤْنة، ودفعٍ للكُلْفة، كجُهَّال كلِّ طبقةٍ من طبقات النَّاس حيثُ كانوا، فإمَّا مقلِّدٌ لإسلامه، أو بأنَّه قد شغله حُسْنُ الظَّنِّ بمن قلَّده، أو غَمَرَ الهوى عقلَه عن الفكر في الاستدلال البرهانيِّ وتمييزه مِمَّن ليسَ ببرهانيٍّ، أو يظنُّ أنَّ مع إسلامه برهانٌ أو حجَّةٌ، وإنْ لم يعلم هو ذلك. وهذا تصديقٌ بما لم يَعْلَم، ولا سَمِعَ به.

أو مُنْكِرٌ بلسانه ما قد تيقَّن صحَّته بقلبه، إمَّا لحبِّ رياسةٍ، أو خوفِ أذىً، أو محبَّةٍ فيمن له ترك الإقرار بالحقِّ، أو عصبيَّة لقائلٍ ذلك القول، أو عداوةٍ لصاحب ذلك الحقِّ الذي أنكر. وهذا كلُّه موجودٌ في النَّاس، بل هو الغالب عليهم.

ولسنا نُكَفِّر كلَّ مَنْ أنكرَ الحقَّ بأحدِ هذه الوجوه والشَّواغل، لكنَّا نكفِّر منهم مَنْ أجمعت علماءُ الأُمَّة على تكفيره، إذ ليس كل عاصٍ كافرًا، وأما ما لم تجتمع علماء الأمة على تكفيره؛ فهو عندنا على ما ثبت له من الإيمان قبلَ إنكاره ما أَنكرَ. ولا نصَّ، ولا إجماعَ، ولا دليلَ ضروريٌّ؛ يوجب تكفير مَنْ أنكر الحقَّ المعلومَ بالضَّرورة. والإنكارُ لذلكَ لا يَقضِي كفرًا.

وأمَّا مَنْ جمعه معنا الإسلامُ، ثمَّ قامت عليه حجَّة ضروريَّةٌ فلم يرجع إلى موجبها في النِّحْلة والفتوى، أو قامت عليه حجَّةٌ إقناعيَّةٌ فيما لا يوجد فيه برهانٌ ضروريٌّ، ولكن مأخوذُ ذلكَ الدَّليلِ من مقدِّمات قد أقرَّ هو بصحتَّها ولا مَدفَعَ عنده، فتمادَى بلا حجَّةٍ، أو بحجَّةٍ شغبيَّةٍ، أو سَفْسَطَةٍ، أو لأحد الشَّواغل الَّذي قدَّمنا، فهو فاسقٌ عاصٍ إذا فَهِمَ الدَّليلَ الذي ذكرنا، لأنَّه مأمورٌ باتِّباع الحقِّ والإقرار به.

ومَنْ عاند الحقَّ بعد ظهوره فعاصٍ بإجماعٍ، وأمَّا مَنْ خَفَا فَهْمُهُ عليه فليسَ بعاصٍ.

والقياسُ في الأحكام والاعتقادات باطلٌ؛ بالبراهين الضَّروريَّة.

والعلمُ الَّذي قدَّمنا ذكره، هو[1] فعلُ الله عزَّ وجلَّ في نفس العالم وليسَ بفعلهم، لأنَّ الضَّروريَّات فعلُ الله عزَّ وجلَّ، وفعلُ العباد اكتسابٌ، والاكتسابُ غيرُ ما اضطرُّوا إليه، شاؤُوا أوْ أَبَوْا.

وقد يستدِلُّ مَنْ لا يعلم لشغله بما ذكرنا، ولا يعلمُ ـ ما دون أوائل الحسِّ، وموجب الحسِّ التَّسليم ـ من لا يستدلُّ أصلاً، وإنْ وافق اعتقاده الحقَّ.

وعِلْمُ الملائكةِ والأنبياءِ بصحَّة ما يعتقدونه علمٌ ضروريٌ بإدراك عقولهم، وسالم حواسِّهم الصَّافية، إذ هُمْ أهلُ العلم حقًّا، وإنَّما يجعل الله تعالى العلمَ في نفس مَنْ غلب عَقْلُهُ على شَهْوَتِهِ، فاطَّرحَ الشَّواغل التي ذكرنا وكَرِهَها، وإنَّما يمنعه الله تعالى مَن آثَرَ الشَّواغلَ الَّتي وصفنا، وغلبتْ شهوتُهُ على عقله. قالَ الله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، فالتَّوفيق كذلكَ هو أنْ يقوِّيَ الله تعالى عقلَه، حتَّى يَقْوَى على طَرْدِهِ الشَّواغل، ولا سبيل إلى أنْ يمنحَه الله عزَّ وجلَّ أحدًا غير هذا[2]. وأمَّا أنْ يكونَ عاقلاً بالغًا لم يعرض له شيءٌ من الشَّواغل الَّتي قدَّمنا، ثمَّ لا يصحُّ عنده الحقُّ فيعتقِدَه؛ فمحالٌ لا سبيلَ إليه، لأنَّ العاقلَ مخاطب بطلب الحقِّ وإصابته، والإقرار به، وملتزم الاستدلال المؤدِّيَ إلى اعتقاده. ولا يجوزُ أنْ يخاطب بإلزام شيءٍ مَنْ لا سبيلَ إليه له إلى فهم ذلك الخطاب، وإلى الاستدلال الَّذي ألزمه، قالَ الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) في (خ): «وهو»، والصواب ما أثبته.

(٢) (يمنحه) تقرأ في (خ): «يمنعه»، وفيه «أحد» بدل «أحدًا»، وما أثبته فبدلالة السياق، وقد قال في «الفصل» ٥/٢٥١: «لا يدرك الحقَّ من طريق البرهان إلا من صفَى عقلُه ونفسُه من الشواغل التي قدَّمنا، ونظر من الأقوال كلها نظرًا واحدًا، واستوت عنده جميع الأقوال، ثم نظر فيها طالبًا لما شهدت البراهين الراجعة رجوعًا صحيحًا غير مموِّه، لكن ضروريًّا إلى مقدمات مأخوذة من أوائل العقل والحواس، غير مسامح في شيء من ذلك، فهذا مضمون له بعون الله عز وجل الوقوف على الحقائق، والخلاص من ظلمة الجهل، وبالله تعالى التوفيق».

والعِلْمُ الضَّروريُّ الَّذي قدَّمنا ذِكْرَهُ مِنْ اعتقاد التَّوحيد والنُّبوَّة، وكلُّ ما أتى به الإجماعُ، أو نُقِلَ تواترًا، وما أُخِذَ من براهين قائمة من مقدِّمات راجعةٍ إلى الحسِّ، أو أوَّل العقل؛ لا يُؤْجَرُ عليه أحدٌ، لأنَّه إلى تصديق ذلك مضطرٌّ شاءَ أَمْ أَبَى، ولأنَّه فعل الله تعالى فيه، لا فِعْلُه، ولا اكتسابه، ولا يُؤْجَرُ أحدٌ على فِعْلِ الله فيه.

وكذلكَ المرضُ لا يُؤْجَرُ عليه، وموتُ جِسْمه، وإنَّما يُؤْجَرُ على صَبْرِهِ.

وَلَو أُجِرَ أحدٌ على التَّصديق لَأُجِرَ إبليسُ لأنَّه عالِمٌ بالله ضرورةً، وبصحَّة النُّبوَّاتِ والدِّيانة اللازمة له ولِلْجِنِّ والإنْسِ، وقد شاهَدَ مِنْ أوائل العقل كثيرًا، ورأى الجنَّة والنَّار، وخاطَبَهُ الله بالسُّجود لآدمَ مع الملائكة. ولو كانَ ذلكَ مستوجبًا له الأجرَ، لَأُجِرَ ـ أيضًا ـ اليهودُ الَّذين أخْبَرَ الله عنهم أنَّهم يعرفون الحقَّ والباطلَ كما يَعْرِفُونَ أبناءهم[1]. وإنَّما يُؤْجَرُ المسلمُ على نُطْقِهِ بلسانه، بما يعتقدُ بقلبه، وذلكَ القولُ هو فِعْله واكْتِسَابُهُ، إذ لو شاءَ أنْ لا يَلْفَظَ به لفعل ولقدر عليه.

ولو شاء أنْ يَصْرِفَ قلبه عن اعتقاد ما قام عليه عنده برهانٌ ضروريٌّ ما قَدَر على ذلك أصلاً، فصحَّ ما قلناه.

ويُؤْجَرُ ـ أيضًا ـ على هَمِّه بفعلِ الخير، لأنَّه كَسَبَهُ، ولو شاءَ لم يهتمَّ به، ويأثم بالجحود للحقِّ؛ لأنَّه فاعلٌ ما لا يحلُّ، فهو فعله واكتسابه، ولو شاء أنْ يتركه قَدَرَ عليه.

وإنما أوردنا هذا كَيْ لا يقولَ أحدٌ: إذا لم يُؤْجَر على التَّصديق وَجَبَ أنْ لا يأثَمَ على الجَحْد.

وهذا قياس، وهو باطل، ومع هذا لو صحَّ القياس عند القائلين به

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [البقرة: ١٤٦].

إنَّما هو قياس الشيء على نظيره لا على ضدِّه، والتصديق ضدُّ الكذب، والإقرار ضدُّ الجحد.

فإنْ قالَ قائلٌ: فمن المجتهدُ الَّذي تعذرونه؟

قيلَ له: مُؤمنٌ لم تقع عليه حجَّةٌ بعدُ، فأدَّاه اجتهاده إلى قولِ ما لا بلغَتْه حجَّةٌ ولا سمعها، ولا علم وجه الحقيقة؛ كالمصلِّين إلى جهاتٍ شتَّى، وهم لا يعلمون حقيقةَ وجه الكعبة.

قالَ أبو محمَّد: وكلُّ اعتقادٍ لم يكن عن استدلالٍ، أو ببديهة عقلٍ، أو حسٍّ؛ فليسَ علمًا. ولا دليلَ في خَلْقِهِ موسى ﷺ؛ يشهدُ له به الحسُّ أو أوَّل العقلِ على أنَّه نبيٌّ، فذلكَ التَّصديقُ فاسدٌ، وليسَ عِلْمًا، ولا معرفةَ ما صدَّقوا به. وهذا من باب القول بالإلهام وهو باطلٌ. ودعوى مَنْ ادَّعى أنَّ الشَّيءَ قد صحَّ عنده لا بحسٍّ، ولا بأوَّل بديهة عقلٍ، ولا دليلٍ برهانيٍّ، فهي دعوى كاذبةٌ[١].

وأمَّا بعد إظهار المعجزات، فالعلمُ بصحَّة نبوَّةِ مُظْهِرِها؛ عِلْمٌ ضروريٌّ ـ حينئذٍ ـ، والعقلُ محصورٌ إلى تصديقه.

وإذ قد صحَّ ذلكَ فموسى ومحمَّد وسائر الأنبياء عليهم السَّلام؛ قد اضطرَّ الله تعالى العقولَ إلى تصديقهم، إلا مَنْ شَغَلَ عقله بأحد الشَّواغل الَّتي قد قدَّمنا، ولا فَرْقَ في الإعجاز وخَرْقِ العادة بين ما اشترط صاحبُ الكتاب المنبوذ بكتاب «العلم الإلهي»[٢] مِنَ التَّحَكُّم على العقول، وبين

(١) كذا وردت هذه الفقرة في (خ)، وهي غير مستقيمة، ولم أجدها في «الفصل» ولا ما يشبهها أو يقاربها، والظاهر أنه أصابها سقط، ولعلها كانت في نقض قول معترض بأن خلق موسى عليه السلام وكونه رسولاً لم يثبت بالحسِّ ولا بأول العقل، فكيف يصحُّ اعتقاد ذلك؟ والجواب: أنه وإن لم يثبت بهذين البرهانين؛ فقد ثبت ببرهان ثالثٍ: وهو الخبر المتواتر المستند إلى الحسِّ، فهو موجب للعلم الاضطراري.

(٢) هو الفيلسوف أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (٢٥١ ـ ٣١٣)، من الأعلام في صناعة الطب، وله مصنفات كثيرة مشهورة، سمَّى ابن أبي أصيبعة منها (٢٣٢) كتابًا ورسالةً، وصلتنا منها جملة كبيرة، وقد عُني الغربيون بكتبه في الطِّب، فممَّا طبعوه منها: =

إحياء الموتى، وقلب العصاة حيَّة، وإطعام النَّفر الكثير مِنَ الطعام اليسير، ونَبَعان الماءِ بين الأصابع، وغير ذلكَ مِنَ الفعائل المعجزة. وكلُّ ذلكَ واقعٌ بحسب الحسِّ، وخَرْقِ العادة.

فإنْ قالَ قائلٌ: فما تقولونَ فيمن أثبت البارِي مِنَ العوام الَّذين لم يَصِلوا إلى إثباته بالاستدلال؛ أَعارفونَ هم به أم لا؟

فالجواب: أنَّا قدَّمنا أنَّ المعرفةَ بالشيءِ غير الاستدلال عليه، فإذا صحَّ هذا وكانا شيئَيْن متغايرَيْن، فجائزٌ أن يحصل على أحدهما مَنْ لا يحصلُ على الآخر.

فالمُثْبِتُ لله تعالى الَّذي لا يتخالجه فيه شكٌّ، يسمَّى معتقدًا للتَّوحيد مُوقنًا به مُقِرًّا، لأنَّه قد أثبته وحصلَ على التَّحقيق الَّذي حَصَلَ عليه المستدِلُّ، إلا أنَّ المستدلَّ أعظمُ أجرًا وأبعدُ من الاستحالة، ولا يسمَّى غير المستدلِّ عالمًا، ولا عارفًا، وما كان من الأشياء لا يُعرف ببرهانٍ لكنْ باقتناعٍ، فلا يسمَّى معتقد ذلك عارفًا بحقيقته، والله أعلم بالصَّواب.



= «الحاوي في الطب» طبع في البندقية مترجمًا إلى اللاتينية سنة (١٥٠٩م)، وسنة (١٥٤٣م)، و«رسالة في مرض الجدري والحصبة» لندن (١٧٦٦م)، و«مقالة في الحصى المتولد في الكلي والمثاني» لايدن (١٨٩٦م)، و«الطب المنصوري»، و«سر الصناعة» طبعا باللاتينية، وغير ذلك. ويسمونه (رازيس).

انظر: «الفهرست» لابن النديم ٥٠٤، و«عيون الأنباء» ٤١٤ ـ ٤٢٧، و«سير أعلام النبلاء» ٣٥٤/١٤ (٢٠٦)، و«الأعلام» ١٣٠/٦.

وصرَّح شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» ٣٤٦/٩: بأنَّ الرازي من الملاحدة الذين اتبعوا قول طائفة من الملاحدة الفلاسفة القائلين بالقدماء الخمسة التي هي: واجب الوجود، والنفس، والهيولى، والدهر، والخلاء.

ولابن حزم كتاب مفقود في الردِّ عليه، سماه: «التحقيق في نقض العلم الإلهي»، راجع مقدمة: «التقريب» ٢١، و«الفصل» ٢٨/١، ٧٧، ١١٥، ١٩٧/٥. وفي كتاب «رسائل فلسفية للرازي مع قطع بقيت من كتبه المفقودة» جمعها وصححها بول كراوس (القاهرة: ١٩٣٩م)؛ قطعٌ من كتاب: «العلم الإلهي».

(٢٣) بابٌ: اخْتِلافُ النّاسِ في أيِّ الخَلْقِ أَفْضَلُ[1]

ذهبَ قومٌ إلى أنَّ الإنسان الفاضل أفضلُ مِنَ الملائكةِ، هذا قولُ كثيرٍ من النَّاس.

وذهبَ آخرون إلى أنَّ الملائكةَ أفضلُ مِمَّا سوى الأنبياء.

وذهبَ آخرون إلى أنَّ الملائكةَ أفضلُ من الإنسان الفاضل، وأفضل مِنَ الأنبياء صلوات الله عليهم. وهذا هو الَّذي لا يجوز غيره، لوجوه سنذكرها إنْ شاءَ الله تعالى:

مِنْ ذلك قول الله عزَّ وجلَّ حكايةً عن نبيِّه عليه السَّلام في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠] الآية، فلو كانَ المَلَكُ أنقصَ حالةً من النَّبيِّ عليه السَّلام لما قالَ لهم هذه المقالة، الَّتي إنَّما قالَها النَّبيُّ ﷺ متواضعًا لا مُرْتَفِعًا.

ومِن ذلك أيضًا قولُه تعالى إذ ذَكَرَ محمَّدًا ﷺ، وهو أكرمُ الرُّسل والأنبياء وأفضلهم، وذكر جبريلَ عليه السَّلام فكانَ في الثَّناء عليهما في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١]. فهذه صِفَةُ جبريلَ، ثمَّ قالَ يريد النَّبيَّ ﷺ: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: ٢٢]، ثمَّ زادَ بيانًا فقال: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [التكوير: ٢٣ ـ ٢٤]. فعظَّم اللهُ تعالى في شأن أفضل أنبيائه، وأكرمِ رسلِهِ بأنْ رأى جبريلَ، وهذه غايةٌ في البيان

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (أي الخلق أفضل؟) ٥/١٢٤ ـ ١٣٤.
وكتب أحد القرَّاء تعليقًا على هذا الموضع من مخطوطة كتابنا هذا، نصُّه: «من اعتقد أن أحدًا من جميع رسل الملائكة أفضل من سيد الخلق نبيِّه محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين فاعتقاده باطلٌ».
قلتُ: هذه المسألة خلافية، والجزم بتفضيل النبي الكريم ﷺ على الملائكة، وعلى سائر الخلق، ثم التشنيع على المخالفين؛ من غلو الصوفيَّة وتنطُّعهم، ولهم في ذلك مآربُ أخرى! وراجع في المسألة: «الدرة» (٦٥).

الَّذي لا يُنْكِرُهُ ذو عقلٍ. ثمَّ قالَ عزَّ وجلَّ في موضعٍ آخر: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝﴾ [النجم: ١٣ - ١٥]، الآية، فامتنَّ على نبيِّه محمَّدٍ ﷺ بأنْ [أراهُ][1] جبريلَ عليه السَّلام مرَّتَيْن، والله سبحانه وتعالى هو الموفِّق للصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

قالَ أبو محمَّد: وأيضًا؛ فإنَّما تفاضُلُ النَّاس بقدر منازلهم في الطَّاعة والعصمة من الفواحش، لا فَضْلَ لمخلوق على مخلوقٍ إلا بهذا، وقد عَلِمْنا أنَّ الله عزَّ وجلَّ عَصَمَ الملائكةَ [عِصمةً] نزَّهَهم بها عن الطَّبائع المولِّدة للشَّهوات، الباعثةِ للمعاصي، وأفردَهم بكمال الطَّاعات. وقد رأيتُ لرجلٍ مِنْ أهلِ عصرنا يظنُّ في نفسه عِلْمًا وهو بخلاف ذلك، يُعْرَفُ بابن أبي عيسى، يتكلَّم بلسان الصُّوفيَّة فيُكْثِرُ الخطابَ[2]، ويُقِلُّ الصَّواب؛ كتابًا جمعه في هذا المعنى، فضَحَ فيه نفسه، وأبدَى عواره، فقال فيه: إن الملائكة إنَّما هم بمنزلة الهواء والرِّيح[3].

ولو لم يكن مِنْ جهل هذا الهاذي إلا أنَّه يشبِّه الأُمَّة الَّتي قالَ الله تعالى فيها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ

---

(١) في (خ): رآه.

(٢) كذا في (خ)، وفي (ط): «الخطأ»، والعبارة مستقيمة كما وردت.

(٣) في (خ): «الهوىٰ والريح». وذكر أبو محمد هذا في «الفصل» ٥/ ١٣٠ فلم يصرِّح بنسبته إلى المذكور، بل قال: «وقال بعض السخفاء»، وذكره في موضعٍ آخر، لكنَّه سماه: «محمد بن عيسى»؛ فقال في ذكر شُنع المرجئة ٥/ ٧٤: «وقال بعضُ الكرامية: المنافقون مؤمنون من أهلِ الجنة. وقد أطلق ذلك بالمريَّة محمدُ بن عيسى الصوفيُّ الإلبيريُّ، وكانت ألفاظه تدلُّ على أنَّه يذهب مذهبهم في التجسيم وغيره، وكان ناسكًا متقلِّلًا من الدُّنيا، واعظًا مفوَّهًا، مهذارًا، قليل الصواب، كثير الخطإ. رأيته مرَّةً، وسمعتُه يقول: إنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يلزمه زكاةُ مالٍ لأنه اختار أن يكون نبيًّا عبدًا، والعبدُ لا زكاة عليه، ولذلك لم يورَث ولا ورث! فأمسكتُ عن معارضته؛ لأن العامةَ كانت تحضُرُه، فخشيت لغَطَهم وتشنيعهم بالباطل، ولم يكن معي أحدٌ إلا يحيى بن عبد الكبير بن واقد، كنتُ أتَيْتُ أنا وهو معي متنكرَيْن لنسمع كلامه. وبلغتني عنه شُنَع، منها: القول بحلول الله فيما شاء من خلقه. أخبرني عنه بهذا أبو أحمد الفقيه المعافريُّ، عن أبي علي المقرِّي. وكان على بنت محمد بن عيسى المذكور، وغير هذا - أيضًا -، نعوذ بالله من الضلال».

يَسۡجُدُونَ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وقال: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وقال: ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]. قال[1]: ورأيتُه قد احتجَّ في هذا المعنى بأنْ قالَ: إنَّ الله جعلَ الملائكةَ خدمًا لأهل الجنَّة يأتونَهم بالتُّحَفِ من عند ربِّهم عزَّ وجلَّ، وخصَّ بني آدم بالحُور العين، واعتناق الأبكار.

ولو علم الجاهلُ أنَّ هذا من أقوى الحُجَج عليه لما فاهَ به، ويلزمه إذ كانَ إقبالُ الملائكة بالبشارات إلى أهل الجنَّة مِنْ عند ربِّهم دليلًا على فضل أهل الجنَّة عليهم، فإنْ كانَ هذا كما قاله، فَيَلْزَمُ أنْ يكونَ إقبالُ الرُّسُلِ والأنبياء بالبشارات للنَّاس دليلًا على فضل النَّاس عليهم. وهذا ما لا يقوله مسلمٌ. وإنَّما كانَ الفضلُ للرُّسُلِ على النَّاس لأنَّهم وسائطُ بينهم وبينَ ربِّهم، ففضل المَلَكِ على النَّبيِّ لأنَّه واسطةٌ بينه وبين ربِّه، كفضل النَّبيِّ ﷺ على النَّاس.

وأمَّا ما ذكره مِنْ تفضيل الله عزَّ وجلَّ نبيَّه على أهل الجنَّة باللذَّات، فإنَّه فضَّلهم بموافق طبائعهم، إذ بِنْيةُ النَّاس مطبوعة على استلذاذ الملاذِّ، والملائكةُ مُنَزَّهُون عن أنْ تكونَ هذه طبيعتهم، بل قد عُجِّلَ لهم الكون في المحلِّ الرَّفيع، وفي أعلى الجنَّة التي وعد المتَّقون بالمصير إليها منذُ حين خلقهم إلى ما لا نهاية، وجعلت ملاذُّهم في ذكر الله عزَّ وجلَّ، فأيُّ منزلةٍ أعلى مِنْ هذه؟ وهم أهلُ عقلٍ بلا شهوةٍ، وقد نفى الله عزَّ وجلَّ عنهم العصيان بقوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ﴾ [التحريم: ٦] الآية، وقال تعالى: ﴿كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١١ ـ ١٢] الآية، وبالله التَّوفيق.

واحتجَّ مَنْ قالَ: إنَّ الإنسانَ الفاضل أفضلُ مِنَ الملائكةُ بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣].

---

(١) كذا في (خ)، والظاهر أن في هذا الموضع سقطًا.

قالَ أبو محمَّد: فقالَ المحتجُّ: قد دَخَلَ الملائكةُ وغيرهم في العالمين.

قالَ أبو محمَّد: والبرهانُ يقومُ علي أنَّ هذه الآية ليستْ على عمومها لأنَّه لم يذكر فيها آل محمَّدٍ ﷺ. ولا شكَّ عند النَّاس أجمعينَ أنَّ آل محمَّدٍ أفضلُ مِنْ آل عمران، فصحَّ أنَّ المرادَ بهذه الآية عالَمُ أهلِ زمانهم. والدَّليلُ على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٤٧﴾ [البقرة: ٤٧]، ولا شكَّ عندنا أنَّهم لم يفضَّلوا على أُمَّة محمَّدٍ ﷺ.

فإنْ قالَ قائلٌ: إنَ آل محمَّدٍ ﷺ دخلوا في قوله: ﴿ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النساء: ٥٤]؟

قيلَ له: هذه دعوى لا يقومُ عليها برهانٌ. وكلُّ دعوى كانت كذلك فهي ساقطةٌ، وآل عمران من ولد إبراهيم، وقد ذكرَهم الله تعالى مع آل إبراهيم. فصحَّ بما ذكرنا أنَّ الآيةَ خاصَّةٌ، المرادُ بها عالَمُ زمانهم فقط.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البينة: ٧].

والجواب في ذلك أن يقالَ لهم: هذه صفةٌ تعمُّ الملائكةَ والنَّاس والمطيعين من الجنِّ، لأنَّ كلَّ مَنْ ذكرنا من الَّذين آمنوا وعملوا الصَّالحات، فإنَّما في هذه الآية فضَّلهم على سائر الخلق من كفرة الجنِّ والإنسِ، واليهود والنَّصارى، والمجوس وغيرهم مِنْ خلق الله تعالى. ولم يفضِّل في هذه الآية المؤمنَ من الملائكة على المؤمن من الإنس، ولا المؤمن من الإنس على المؤمن مِنَ الجنِّ. وإنَّما ذَكَرَ فضل الَّذين آمنوا فقط.

واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤].

قالَ أبو محمَّد: وما أعلمُ حجَّةً ـ أيضًا ـ بقول الله تعالى حينَ أمر الملائكةَ بالسُّجود لآدم أعظم عليهم مِنْ هذه، لأنَّ السُّجود لا يخلوُ مِنْ أحد

وجهين: إمَّا أنْ يكونَ سجودَ عبادةٍ وخضوعٍ، وإمَّا أنْ يكونَ سجودَ تحية وسلام.

فإنْ قالوا: سجودُ عبادةٍ وخضوعٍ؛ كَفَرُوا بنسبتهم إلى الملائكة عبادة غير الله عزَّ وجلَّ، والخضوع لمن سوى الله تعالى أنْ يأمر بهذا. وقد رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قالَ: «**لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَسْجُدَ لأَحَدٍ**»[1].

فإنْ قالوا: سجودُ تحيَّةٍ، وجبتِ الحجَّةُ عليهم حينَ قالوا: سجودُ تحيَّةٍ وسلام. فإذا كانتْ غاية تشريف الله تعالى لآدم أنْ يأمرَ الملائكةَ بأنْ يُحَيُّوه ويسلِّموا عليه، فلا دليلَ أدلَّ على فضل الملائكة عليهم السَّلام مِنْ هذا، لأنَّهم لو كانوا دونَ آدم عليه السَّلام، لم يكن في سلامهم عليه فضلٌ زائدٌ، وبالله التَّوفيق.

وقد قالَ الله تعالى في ذكر الملائكة: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧]، فأخبرَ الله تعالى أنَّهم كلُّهم مكرَّمونَ، طائعونَ، لا عاصِيَ فيهم؛ وبقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الفرقان: ٢١]. وقال: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ ﴿٨﴾﴾ [الحجر: ٨]، وفي هذا إبطالُ ما يظنُّه قومٌ من أنَّ هاروتَ وماروتَ كانا مَلَكَيْن. وهذا الباطلُ الَّذي لا يجوزُ، لأنَّ الملائكةَ لا تُعَلِّمُ الباطلَ ولا تعملُه، والسِّحْرُ باطلٌ. وإنَّما كانا حَيَّيْنِ مِنْ أحياء الجنِّ، وهما بدلٌ من الشَّياطين المذكورين في الآية في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٢]، والله تعالى يقولُ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢][2].

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن حبَّان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة. وهو حديث صحيح ورد عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، يُراجع: «إرواء الغليل» (١٩٩٨).

(٢) وسيأتي قريبًا فصل في مسألة هاروت وماروت.

وقد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز بنصِّ القرآنِ بأنَّه لو نزَّلَ[1] علينا الملائكةَ ما أَنْظَرَنا بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾ [الأنعام: ٨ ـ ٩] الآية.

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ﴾ [فاطر: ١] الآية، فصحَّ بهذا النَّصِّ، أنَّ الملائكةَ كلَّهم رسلُ الله، ولهم على الرُّسل بعدُ فضيلة العصمة من الغفلة والاستحسار، بقوله: ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩]، وعصمهم مِنَ الخطإِ، ووجب ضرورةً إذ فضَّلنا الرُّسلَ عليهم السَّلام لأنَّهم رسلُ الله إلينا؛ أنْ نفضِّل عليهم الملائكةَ لأنَّهم رسلُ الله تعالى إلى رُسُلِ بني آدم[2].

وقول الله تعالى في قضيَّة إبليس أنَّه قالَ لآدمَ عليه السَّلام وحواء: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، فأخبرَ الله عزَّ وجلَّ أنَّ أكلَ آدم [من] الشَّجرة إنَّما كانَ قَصْدُه ليكونَ ملكًا، ولو عَلِمَ آدمُ أنَّه أفضلُ مِنَ الملائكة لما رَغِبَ في الانتقال مِنْ حالٍ عالٍ إلى أدنًى. فصحَّ أنَّه عليه السَّلام إنَّما طَلَبَ العُلُوَّ لا الانحطاط.

وكذلكَ قولُه تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] الآية، فضربَ الله تعالى مثلاً أنَّه لا يستنكفُ عن عبادته المسيحُ، ثمَّ قالَ: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾؛ فكانوا غايةَ المثل في الرِّفعة لأنَّهم مقرَّبون.

---

(١) في (خ): «ولو أننا نزل»، وهو سبق قلم من الناسخ رحمه الله.

(٢) في (خ): «. . . لأنهم رسل الله إلينا ليس لنا أن نفضل عليهم الملائكة. . .» وزيادة (ليس لنا) مفسدة للمعنى الذي يفهم من السياق وقرَّره ابن حزم في «الفصل» ١٢٧/٥، ويمكن قبولها بزيادة (إلا) فتكون: (ليس لنا إلا أن نفضل عليهم. . .).

وفي (خ) مكان «هذه الشجرة»: «تلكما الشجرة»، وهذا في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢].

وقولُه عليه السَّلام: «**خُلِقَتِ الْمَلائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وخُلقتِ الجِنُّ من نارٍ، وخُلق آدَمُ مِمَّا ذُكرَ لكم**»؛ أو كما قال ﷺ[1].

وقد دعا النبيُّ ﷺ أن يجعل الله في قلبه نورًا[2]. فالملائكةُ كلُّهم [مِنْ] جَوْهَرٍ دعا أفضلُ النَّاس ربَّه في أنْ يجعل مِنْهُ في قلبه، وبالله التَّوفيق.

* * *

(1) أخرجه ابن راهويه في «المسند» ٢/٢٢٧، وعبد بن حميد في «المسند» (١٤٧٩)، وأحمد في «المسند» ٦/١٦٨ (٢٥١٩٤)، ومسلم في «الصحيح» (٢٩٩٦)، وابن حبان في «الصحيح» (٦١٥٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(2) أخرجه أحمد في «المسند» ١/٢٨٤ (٢٥٦٧)، والبخاري في «الصحيح» (٦٣١٦)، وفي «الأدب المفرد» (٦٩٥)، ومسلم في الصحيح (٧٦٣) (١٨١)، والنسائي في «السنن» ٢/٢١٨ (١١٢١)، وفي «السنن الكبرى» (٣٩٧)، وابن حبان في «الصحيح» (٢٦٣٦)؛ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: بتُّ عند ميمونةَ فقام النبيُّ ﷺ فأَتى حاجتَه، فغسل وجهَه ويديه، ثم نام، ثم قام، فأَتى القِرْبة، فأطلق شناقها، ثم توضأ وضوءً بين وضوءين، لم يكثر، وقد أبلغ، فصلَّى فقمتُ فتمطَّيت كراهية أن يرى أنِّي كنت أتَّقيه، فتوضَّأت، فقام يصلِّي فقمتُ عن يساره، فأخذ بأُذني، فأدارني عن يمينه، فتتامت صلاتُه ثلاثَ عشرةَ ركعة، ثم اضطجع فنام، حتَّى نفَخَ - وكان إذا نامَ نفَخَ - فآذَنه بلالٌ بالصلاة، فصلَّى ولم يتوضَّأ، وكان يقول في دعائه: «**اللَّهم اجعلْ في قلبي نورًا، وفي بصري نورًا، وفي سمعي نورًا، وعن يميني نورًا، وعن يساري نورًا، وفوقي نورًا، وتحتي نورًا، وأمامي نورًا، وخلفي نورًا، واجعل لي نورًا**».

(٢٤) فصلٌ[١]

وقالَ بعضُ أهل العِلْم: إنَّ هاروتَ وماروتَ مِنَ الملائكة، وليس هما بدلاً من الشياطين، وقد حال بينهما وبين الشياطين بكلامٍ غريبٍ وجملة[٢]. وليسَ مَنْ له أدنى فهم إلا ويعلمُ أنَّ هاروتَ وماروتَ مِنَ الملائكة، ومَنْ يقولُ: ليسَ هما من الملائكة، فقد خَرَجَ عن اللُّغة العربية وقد أخبرَ عن الشَّياطين أنَّهم: ﴿كَفَرُوا﴾، وأنَّهم: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾؛ وهذا لفظ الجماعة. وقد أخبرَ الله عزَّ وجلَّ عن هاروت وماروتَ فقال: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وهذا خطابُ التَّثْنِيَة، وخطابهما في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾، فلو كانا مِنَ الشَّياطين لم يَنْهَيا عن المعصية. والشَّياطينُ كفَّار، وهاروتَ وماروتَ يقولان: «لا تكفُر»، ويَنْهَيان عن الكفر. والكافرُ لا يَنْهى عن الكفر، وهو يَدِينُ الله تعالى به. هذا ما لا يُتَصَوَّر في عقلِ أحدٍ، وفي إخبار الله عزَّ وجلَّ عن هاروتَ وماروتَ بلفظ التَّثْنِيَة وعن الشَّياطين بلفظ الجمع؛ أَدَلُّ دليلٍ على أنَّهما غيرهم. والله أعلم بالصَّواب.

❊ ❊ ❊

(١) لم يُدخل أبو محمد في «الفصل» الكلامَ في هاروت وماروت في مبحث تفضيل الملائكة، وإنما تطرَّق إليه في موضعين آخرين، الأول: في «الكلام في تعبُّد الملائكة» ٣/٣٠٥، والثاني: في «الكلام في الملائكة عليهم السلام» ٤/٦١. وليس فيهما الكلام المذكور هنا تحت هذا الفصل، إنما فيهما ما سبق تقريره هنا (ص: ٢٢٥) من نفي أن يكونا ملَكَيْن، وزيادة وجه آخر موافق لما هنا من كونهما من الملائكة. وانظر ما كتبته في المقدمة حول هذا الفصل.

(٢) كذا في (خ)، وكأنَّ فيه سقطًا. وفي (ط): «وجملته».

(٢٥) بابٌ: الكَلامُ في الفَقْرِ والغِنَى أيُّهما أَفْضَلُ(١)

اختلفَ النَّاس في أيِّ الحالَيْن أفضلُ: الفَقْرُ أم الغنَى؟ وهذا لا معنى له عندنا، لأنَّ التَّفاضل إنَّما يكونُ في المتعبِّدين بالأعمال، والفقر والغنى حالان.

فأمَّا الصَّواب: فأنْ يُقال: أيُّهما أفضلُ الفقيرُ أو الغنيُّ؟ والجواب في هذا ـ عندنا ـ أنَّهما متفاضلان بأعمالهما، فإنْ استوت فَهُمَا سواء، وإن فَضَلَ عملُ الغنيِّ فهو أفضلُ، [وإنْ فَضَلَ] عملُ الفقير فهو أفضلُ.

وأمَّا الحديثُ الَّذي جاءَ فيه: «**إنَّ الفقراءَ يَسْبِقُونَ الأغنياءَ إلى الجنَّة بأربعينَ عامًا**». فقد رويناه مُسندًا ببيانٍ زائدٍ، وهو: «**إنَّ فقراءَ المهاجرين يسبقون الأغنياءَ ـ أغنياءَهُمْ ـ إلى الجنَّة**». وهذا ما لا يُنْكِرُهُ أحدٌ، لأنَّ أكثرَ فقراء المهاجرين كانوا أفضلَ وأكثرَ أعمالاً من أغنيائهم، والفقرُ كانَ فيهم أشملَ، والغنَى أقلَّ(٢).

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» الكلام في الفقر والغنى ٥/١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) الحديث الأول؛ أخرجه أحمد في «المسند» ٣/٣٢٤ (١٤٤٧٦)، وعبد بن حميد في «المسند» (١١١٧)، والترمذي في «الجامع» (٢٣٥٥)؛ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**يدخلُ فقراءُ المسلمينَ الجنَّةَ قبل أغنيائهم بأربعين خريفًا**».

قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

قلتُ: إسناده ضعيفٌ، يرويه عن جابر: عمرو بن جابر الحضرمي، وهو ضعيف، ضعفه: الجوزجاني، والنسائي، وابن حبان، وابن عدي، وقال الإمام أحمد: بلغني أن عمرو بن جابر كان يكذب. وقال: روى عن جابر أحاديث مناكير.

قلتُ: فحديثُه هذا منكرٌ، والصواب فيه: «فقراء المهاجرين» مكان: «فقراء المسلمين»، وقد نبَّه على هذا الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٩٢٦)، و«ضعيف الجامع الصغير» (٦٤٢٣)؛ فأحسنَ رحمه الله، وغفل عنه محققو «المسند الأحمدي» فصححوا الحديث لغيره. أما فقراء عامة المسلمين فقد ورد فيهم حديث آخر:

أخرجه أحمد في «المسند» ٢/٢٩٦ (٧٩٤٦)، وابن ماجه في «السنن» (٤١٢٢)، =

وحدُّ الغنَى ـ عندنا ـ هو: ارتفاعُ الحاجة عن النَّاس فقط، فمن أدرَكَ

= والترمذي في «الجامع» (٢٣٥٣) و(٢٣٥٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١٣٤٨)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٧٦) من طرقٍ عن محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**يدخلُ فقراء المؤمنين الجنةَ قبلَ أغنيائِهم بخمسِ مئةِ عامٍ**».

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

قلتُ: وأقرَّه الألبانيُّ في «صحيح الترمذي»، وهو كما قالا، فهذا إسنادٌ حسن، وأخرجه أحمد ٥١٢/٢ (١٠٦٥٤) من طريق: الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، به. ولفظه: «... **بنصف يوم، وهو خمس مئة عامٍ**». وهذا إسناد صحيح على شرط البخاريِّ

وأما الحديث الثاني؛ فأخرجه أحمد في «المسند» ١٦٩/٢ (٦٥٧٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢٩٧٩)؛ عن أبي عبد الرحمٰن الحبليِّ، قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وسأله رجلٌ فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبد الله: ألك امرأة تأوي إليها؟ قال: نعم. قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم. قال: فأنت من الأغنياء. قال: فإنَّ لي خادمًا. قال: فأنت من الملوك. قال أبو عبد الرحمن: وجاء ثلاثةُ نفرٍ إلى عبد الله بن عمرو بن العاص، وأنا عنده، فقالوا: يا أبا محمد! إنا ـ والله ـ ما نقدر على شيء، لا نفقة، ولا دابة، ولا متاع. فقال لهم: ما شئتم؛ إن شئتم رجعتم إلينا، فأعطيناكم ما يسَّر الله لكم، وإن شئتم ذكرنا أمركم للسلطان، وإن شئتم صبرتُم؛ فإنِّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ فقراءَ المهاجرينَ يسبقون الأغنياءَ، يوم القيامة، إلى الجنة، بأربعين خريفًا**». قالوا: فإنَّا نصبرُ، لا نسأل شيئًا.

وأخرجه الحاكم في «المستدرك» ٧٠/٢، وعنه البيهقيُّ في «شعب الإيمان» (٣٩٥٥)؛ من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني سعيد بن أبي أيوب، عن عياش بن عياش، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عبد الله بن عمرو قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**أتعلم أول زمرةٍ تدخل الجنة من أمتي؟**»، قال: الله ورسوله أعلم. فقال: «**فقراء المهاجرين، يأتون يوم القيامة بابَ الجنة، ويستفتحون، فيقول لهم الخزَنةُ: أو قد حوسبتم؟ قالوا: بأي شيء تُحاسبونا؟ وإنَّما كانت أسيافنا على عواتقنا في سبيل الله، حتَّى مُتنا على ذلك**»، قال: «**فيُفتح لهم، فيقيلون فيه أربعين عامًا، قبل أن يدخلها الناسُ**».

وإسنادُه صحيح، على شرط مسلم. وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٩٦).

قلتُ: فيظهر من هذا أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنَّة قبل أغنيائهم بأربعين خريفًا ـ أي: عامًا ـ، أما غيرهم من فقراء المسلمين فيدخلون الجنَّة قبل الأغنياء من غير=

كفافًا يصونُ وجهَه، فهو غنيٌّ، وقد قال الله عزَّ وجلَّ لِنَبِيِّه عليه السَّلام: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾ [الضحى: ٨]، فامتنَّ عليه بالغنَى، وبالله التَّوفيق.

وقد يُقالُ: الغِنَى غِنَى النَّفس، والغنيُّ ـ أيضًا ـ: الكثيرُ العملِ لآخرته. وهذا هو خير الأغنياء، وفي ذلكَ نقولُ: والغنى خيرٌ مِنَ الفقر. وهذا معناه، والله أعلم بالصَّواب.

* * *

= الصحابة بخمس مئة يومٍ، وهذا التفصيل أظهر وأقوى ممَّا ذهب إليه أبو محمد رحمه الله، وذلك لكثرة الأحاديث الشاهدة بكلٍّ من الأمرين. وراجع جملة منها في «الترغيب والترهيب» (٤٦٥٢ ـ ٤٦٦٤)، و«مجمع الزوائد» ٤٥٧/١٠.



(٢٦) الكلامُ في الاسمِ والمُسَمَّى[١]

ذَهَبَ قومٌ إلى أنَّ الاسمَ هو المسمَّى، واحتجُّوا بقول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]؛ وقالوا: ولا يجوزُ أنْ يسبَّحَ غيرُ الله.

وذهب قومٌ إلى أن الاسم غير المسمَّى، وفيه يقول القائل:

هيهاتَ يا أختَ آلِ بَمٍّ ... غَلِطْتِ في الاسم والمسمَّى
لو كانَ ذاكَ وقيل: سمٌّ ... ماتَ إذًا من يقول سمّا[٢]

والصحيح في هذا أنَّ السائل عن هذه المسألة إنْ كان يعني بالاسم حروف الهجاء القائمة في النفس أو الصوت المسموع أو الشَّكل المخطوط؛ فكلٌّ هذه غير المسمَّى، إذ قد يفنَى وجودُها، والمسمَّى قائمٌ بحسبه. وإن كان يعني المعنى المفهوم منها فهو المسمَّى بعينه، لا يجوز أن يقول أحدٌ: إنَّ الله هو القرآن. لأنَّ القرآن لا خالق ولا مخلوقٌ، وإنما هو أَسماءُ الله، وبالقرآن والأسماء والحروف نعرِفُ الله تعالى، والاسمُ غير المسمَّى، والله أعلم بالصواب.

❊ ❊ ❊

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في الاسم والمسمَّى) ٥/١٣٤ ـ ١٤٥، وهو هناك مطوَّل جدًّا. وانظر: «الدرة فيما يجب اعتقاده» ص: ٣٤٨ (٢٥).

(٢) في (خ) «هيهات يا من يقول هذا غلطتَ في الاسم والمسمَّى ولو قيل هذا وقيل اسم مات إذا من يقول سُمًّا»، وكأنَّ الناسخ لم يعلم أنَّ هذه الجملة بيتان من الشعر، فأوردها في سياقٍ واحدٍ مع ما قبله وبعده، وتبعه (ط)! وما أثبته فمن «الفصل» ٥/١٤٤ وعزاهما إلى أحمد بن حدَّاد، وأستحسنهما جدًّا. وأوردهما ابن عبد ربِّه في «العقد الفريد» ٥/٣١١، ضمن قصيدة طويلة لجعفر بن جدار ـ كاتب ابن طولون ـ. وبَمٌّ: قريةٌ بِمصْر في جزيرة بني نَصْرٍ. وأيضًا: موضعٌ في دِيارِ العرب. «تاج العروس» (مادة: بمم).

(٢٧) بابٌ: اختِلافُ النَّاسِ في نُبوّةِ النِّساءِ[1]

ذهَب قومٌ مِنْ أهل العلْمِ إلى المنع مِنْ أنْ يكونَ في النِّساء نُبُوَّة.

وذهبتْ طائفةٌ أخرى إلى اختيار[2] النُّبُوَّة فِيهِنَّ.

واحتجَّ مَنْ قالَ: لا نُبُوَّة في النِّساء، بقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾﴾ [الأنبياء: ٧] وهذا أمرٌ لا يُنَازَعُونَ فيه، إذْ إنَّما نتكلَّم في النُّبُوَّة لا في الرِّسالة، وليسَ كلُّ نَبِيٍّ مُرْسَلاً، فَوَجَبَ أنْ يتوصَّلَ إلى معرفة الحقِّ في هذا الباب، والله أعلم بالصَّواب.

قالَ أبو محمَّد: يَجِبُ أنْ يُنْظَرَ في معنى هذه اللَّفظة ـ أعني: النُّبُوَّة ـ في كلام العرب، إذْ لا يجوزُ أنْ يخلوَ عن معنًى، إذْ هي أكثَرُ مراتب الآدميِّين عندَ الله تعالى، فوجدنَاها مأخوذةً مِنَ الإنباء، وهو الإعلامُ. فمَنْ أَعلَمه الله تعالى بما يكونُ قبلَ أنْ يكونَ، أو أعلَمَهُ بأوامر يُحدثها له، إعلامَ حقيقةٍ مقطوعٍ على صحَّته، يقصِدُ بالإخبار إليه، فقد استحقَّ اسم النُّبُوَّة.

وليسَ طريقُ الكهانة الَّتي كانتْ فَبَطُلَتْ بمبعثِ رسول الله ﷺ، ولا طريقُ النُّجوم، وما جرى مجرى ذلكَ؛ من طريق النُّبُوَّة في شيءٍ. لأنَّ الكهانةَ بعد ما علمنا معناها، وأنَّها مِنْ قِبَلِ الشَّيطان[3]. وأحكام النُّجوم فإنَّها تجاربُ فيمكنُ الوصولُ إليها لكلِّ مَنْ طلبَ علمها، وأمَّا إعلامُ النُّبُوَّة فبخلاف ذلك.

وإنَّما تكونُ النُّبُوَّة بإخبار المَلَكِ، وبوحيٍ صادقٍ، ولا سبيلَ لغيره إلى

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (نبوة النساء) ٥/١١٩ ـ ١٢١، وراجع: «الدرة فيما يجب اعتقاده» ٢٦٣.

(٢) في (خ): «إلى إخباره»، وأثبت أقرب ما يوافق الرسم ويقتضيه السياق، وفي «الفصل»: «وذهبت طائفة إلى القول بأنه قد كانت في النساء نبوة».

(٣) كذا في (خ)، والعبارة قلقة، وفي «الفصل»: «وقد انقطعت الكهانة بمجيء رسول الله ﷺ».

الوصول إلى مِثْلِه، إلا مَنْ خصَّه الله عزَّ وجلَّ بذلكَ بدون أن يكون للَّذي[1] نُبِّيءَ في ذلك عَمَلٌ، وإنَّما هي أنْ يكونَ المرءُ يعلِّمه الله تعالى علومًا يعلَمُها بها دونَ أنْ يتعلَّمها ولا يكتَسِبَها. فهذا حقيقةُ معنى النُّبُوَّة.

ثمَّ وجدنا الله عزَّ وجلَّ قد أخبرنا بالقرآن أنَّ الملائكةَ قد أخبرتْ عنه نساءً[2] بأشياءَ حقيقةً قبل أن تكونَ، فمِنْ ذلكَ: أمرُ مريمَ، وأُمِّ إسحاق، وأُمِّ موسى.

وقد أخبر الله تعالى أمرَ أمِّ موسى عليه السَّلام بإلقائها ابنَها في الْيَمِّ[3]. وقد عَلِمْنَا ببداية العقول أنَّها لو لم تتيقَّن صحَّة ذلك الوَحْي، وأنَّه مِنْ قِبَلِ الله تعالى؛ لكانَ رَمْيُها في اليَمِّ جنونًا وسَفَهًا، فصحَّ بهذا وجودُ النُّبُوَّة في [النِّساء].

وليسَ قولُ الله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥] بمانعٍ أنْ تكونَ نَبِيَّةً، إذْ قد سمَّى الله تعالى بعض الأنْبياء عليهم السَّلام باسم الصِّدِّيقيَّة[4]. وبالله تعالى التَّوفيق.

وذَكَرَ عزَّ وجلَّ أُمَّ عيسى عليه السَّلام [في] سورة كهيعص، في جملة الأنبياء، ثمَّ قالَ الله تعالى ـ بعقِبِ ذِكْره لهم وهي في جملتهم ـ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾ [مريم: ٥٨]، وهذا ظاهرٌ جَلِيٌّ ـ وبالله التَّوفيق ـ فصحَّ أنَّها نَبِيَّةٌ، والله أعلم بالصَّواب.

❋ ❋ ❋

---

(١) في (خ): «الذي»، وما أثبته أصحُّ.

(٢) (نساء) أشكل على الناسخ هذا اللفظ، فرسمه هكذا: «ينبينا»، فأثبت في (ط): «أخبرت نبينا»، وما أثبته هو الصواب الموافق لما في «الفصل».

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝٣٨ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝٣٩﴾ [طه: ٣٨ ـ ٣٩].

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٤١﴾ [مريم: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٥٦﴾ [مريم: ٥٦]، وذكر أبو محمد في «الفصل» قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: ٤٦]، وقال: «وهو مع ذلك نبي رسول، وهذا ظاهر».

وأمَّا إخوةُ يوسفَ عليه السَّلام فاختلفَ النَّاسِ فيهم: فقالَ قومٌ: إنَّهم كانوا أنبياءَ[1]. وهذا لا يصحُّ لأنَّه لم يأتِ نَصٌّ قطُّ بنبوَّتهم لا في قرآنٍ، ولا في حديثٍ صحيحٍ. وأفعالهُم تشهدُ شهادةً لا شكَّ فيها أنَّهم لم يكونُوا أنبياءَ، ولا متورِّعين عن العظائم، ولكنَّ يوسفَ عليه السَّلام قد غَفَرَ لهم فَسَقَطَ التَّثْرِيبُ عنهم بذلك[2]. وقولُ يوسفَ لهم: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ [يوسف: ٧٧]؛ يبيِّنُ ما قلناه، إذْ لا يجوزُ أنْ يقولَ هذا نبيٌّ أصلاً لأنبياءَ.

ولا يحلُّ لمسلم أنْ يُدْخِلَ في الأنبياءِ مَنْ لم يأتِ فيه نصٌّ، ولا إجماعٌ، ولا نقلُ كافَّةٍ على أنَّه نبيٌّ. والتَّصديق بنبوَّة مَنْ لم تصحَّ نبوَّته افتراءٌ عظيمٌ. والنَّاسِ على أنَّهم غيرُ أنبياء، حتَّى تصحَّ نبوَّة مَنْ صحَّت نبوَّته منهم، ولم تصحَّ قطُّ نبوَّةُ إخوة يوسفَ بدليلٍ يوجبُ القولَ بها.

فإن احتجَّ محتجٌّ بقول بعض الصَّحابة ﷺ ـ وهو أبو بُرْدَةَ ـ أَنَّ إبراهيمَ ابنَ النَّبيِّ ﷺ إنَّما ماتَ لأنَّه ليسَ بعدَ محمَّدٍ نبيٌّ، وأولادُ الأنبياءِ [أنبياء][3].

---

(١) هذه المسألة خارجة عن البحث في نبوة النساء، وقد ذكرها أبو محمد في «الفصل» في باب: هل تعصي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ وأفردها بفصل: (الكلام في إخوة يوسف عليه السلام) ٢١/٤ ـ ٢٣.

(٢) وذلك في قوله لهم: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢].

(٣) سقطت من (خ)، فاستدركته من «الفصل».

وأبو بردة هو هانىء بن نيار بن عمرو الأنصاريُّ البلويُّ المدنيُّ، خال البراء بن عازب، وقيل: عمه. من كبار الصحابة، شهد بدرًا وأحدًا، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي سنة (٤١)، وقيل: بعدها.

وقد خالف أبو محمد ما ذكره هنا فقال في «الفصل» ٢٢/٤: «وهو زيد بن أرقم».

قلتُ: وهو صحابيٌّ مشهورٌ أيضًا، ولم أجد الرواية في هذه المسألة عن أيٍّ منها، ووجدتها عن غيرهما من الصحابة ﷺ:

فأخرج أحمد ١٣٣/٣ (١٢٣٥٨) و٢٨١/٣ (١٣٩٨٥)، من طريق: إسماعيل بن عبد الرحمٰن السُّديِّ، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: لو عاش إبراهيمُ ابنُ النبيِّ ﷺ لكان صدِيقًا نبيًّا.

وإسناده حسن، وفي لفظٍ ـ ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» ٣٠٩/٥، وعزاه ابن حجر في «الفتح» ٧١٠/١٠ إلى «ابن منده» وصحَّحه ـ: قال السديُّ: سألت أنسًا: كم=

فهذه غفلةٌ مِنْ وجوهٍ:

أوّلها: أنَّ هذه دعوى لا دليلَ عليها.

= بلغ إبراهيمُ؟ قال: كانَ قد ملأَ مهدَه، ولو بقي لكان نبيًّا، ولكن لم يكن ليبقَى، لأنَّ نبيَّكم ﷺ آخرُ الأنبياء.

وأخرج أحمد في «المسند» **٣٥٣/٤ (١٩١٠٩)**، والبخاريُّ في «الصحيح» **(٦١٩٤)**، وابن ماجه في «السنن» (١٥١٠)، من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: قلت لعبد الله بن أبي أوفى ﷺ: رأيتَ إبراهيم ابنَ النبي ﷺ؟ قال: مات صغيرًا، ولو قُضي أَنْ يكون بعدَ محمدٍ ﷺ نبيٌّ عاش ابنُه، ولكن لا نبيَّ بعده.

وأخرج ابن ماجه في «السنن» **(١٥١١)** من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما مات إبراهيمُ ابنُ رسول الله ﷺ صلَّى عليه رسولُ الله ﷺ، وقال: «**إنَّ له مرضعًا في الجنة، ولو عاش لكان صديقًا نبيًا، ولو عاش لعتقت أخواله القبط، وما استرق قبطيٌ**».

وقال الألبانيُّ في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» **(٢٢٠)**: سنده ضعيف، من أجل إبراهيم بن عثمان، فإنه متفق على ضعفه، ولكن الجملة الأولى من الحديث وردت من حديث البراء، رواه أحمد وغيره بأسانيد بعضها صحيح. والجملة الثانية وردت عن عبد الله بن أبي أوفى، رواه البخاري. . . وهذه الروايات وإن كانت موقوفة فلها حكم الرفع، إذ هي من الأمور الغيبية التي لا مجال للرأي فيها».

قلتُ: وابن حزم في استنكاره لهذا القول موافق لصاحبه وشيخه أبي عمر ابن عبد البر رحمه الله، فقد قال في «الاستيعاب» ٦٠/١ - وقد روى حديث ابن أبي أوفى -: «هذا لا أدري ما هو؟ وقد ولد نوح عليه السلام من ليس نبيًّا، وكما يلد غير النبيِّ نبيًّا؛ فكذلك يجوز أن يلد النبيُّ غيرَ نبيٍّ - والله أعلم - ولو لم يلد إلا نبيًّا؛ لكان كلُّ واحد نبيًّا، لأنه من ولد نوح عليه السلام. وذا آدم نبيٌّ مكلَّمٌ، وما أعلم من ولده لصلبه نبيًّا غيرَ شيث».

وتبعهما النوويُّ، وبالغ في الإنكار، فقال في «تهذيب الأسماء واللغات» ١١٠/١: «وأما ما روي عن بعض المتقدمين: لو عاش إبراهيم لكان نبيًّا. فباطلٌ، وجسارة على الكلام في المغيَّبات، ومجازفة، وهجوم على عظيم من الزلات، والله المستعان».

وذكر ابن حجر في «الفتح» ٧١٠/١٠، وفي «الإصابة» **(٣٩٨)** استنكار ابن عبد البر والنووي، وردَّه فقال: «وهو عجيبٌ، مع وروده عن ثلاثة من الصحابة، وكأنَّه لم يظهر له وجه تأويله، فبالغ في إنكاره، وجوابه: أنَّ القضية الشرطيَّة لا تستلزم الوقوع، ولا نظنُّ بالصحابيِّ أنه يهجم على مثل هذا بظنِّه، والله أعلم».

قلتُ: قد عُلم - شرعًا وواقعًا - امتناعُ أن يكون ابنُ كلِّ نبيٍّ نبيًّا، فهذا الحكم من خصائص نبيِّنا ﷺ، وبهذا يكون الانفكاك من الإلزام الذي ذكره ابن عبد البر وابن حزم رحمهما الله تعالى.

والثَّاني: أنَّه لو كانَ كما ذكر لكانَ في الممكن أنْ يُنَبَّأَ إبراهيمُ صغيرًا، كما نُبِّيءَ عيسى في المهد وحينَ ولادة أُمِّه له[1]، وكما أُوتي يحيى الحُكمَ صَبِيًّا[2]. فإبراهيمُ على هذا القول نَبِيٌّ، إذ قد عاشَ عامَيْن غيرَ شهرين[3].

والثَّالثُ: أنَّ ولد نوح عليه السَّلام رجلٌ بالغٌ، وهو كافرٌ، وعلى الكُفْرِ ماتَ[4]، فلو كانَ أولادُ الأنبياءِ أنبياءَ، لكانَ ذلك الكافرُ نبيًّا. وهذا مِنْ أبطل الباطل أنْ يكونَ كافرٌ نبيًّا.

والرَّابع: أنَّه لو كانَ ذلك لوجبَ أنْ يكونَ اليهودُ أنبياءَ أيضًا إلى يومنا هذا، وأنْ يكونَ كُلُّنا أنبياءَ، لأنَّ الكلَّ مِنْ ولد آدم ﷺ وهو نَبِيٌّ.

وإذا وجبَ أنْ يكونَ أولاد آدم لِصُلْبِه أنبياءَ، لأنَّ أباهم كانَ نبيًّا، وأولادُ الأنبياءِ لا يكونونَ إلا أنبياءَ، فأولاد أولاده ـ أيضًا ـ واجبٌ أن يكونوا أنبياءَ. وهكذا أبدًا حتَّى ينتهي ذلك إلينا. وفي هذا مِنَ التَّخْليط ما فيه، لأنَّ النُّبُوَّة لا تكونُ إلا كما قدَّمنا، أو يأتِيَ في ذلك نصٌّ في التَّنْزيل، فصحَّ ما قلناه، إنْ شاء الله تعالى.

❋ ❋ ❋

ويقالُ لمن جوَّز على الأنبياء الذُّنوبَ على قَصْدِ التَّعَدِّي منهم لذلك[5]: ما معنَى قولِ الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا

---

(١) كما في سورة مريم: (٣٠).

(٢) كما في سورة مريم: (١٢).

(٣) قال أبو محمد في «جوامع السيرة» ٣٩: «وأما إبراهيمُ فولد بالمدينة، وعاش عامين غير شهرين، ومات قبل موت أبيه ﷺ بثلاثة أشهر، يوم كسوف الشمس».

(٤) كما في سورة هود: (٤٢ ـ ٤٧).

(٥) ذكر أبو محمد هذا الاحتجاج في «الفصل» في سياق كلامه عن عصمة النبي محمد ﷺ ٥/٥١ ـ ٥٤. وراجع في مسألة العصمة ما كتبته في دراسة: «الدرة» ٢٦٣.

يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ [الجاثية: ٢١]؟! فلا يخلُو مخالفُنا الَّذي يوجب[1] أنَّ الأنبياءَ قد اجترَحُوا السَّيِّئات من أحدِ وجهَيْن لا ثالثَ لهما:

إمَّا أنْ يقولَ[2]: إنَّ في النَّاس مَنْ لم يعصِ قطُّ، ولا اجترَح سَيِّئَةً.

أو يقول: إنَّه ليسَ في الدُّنيا أحدٌ إلا وقد اجترحَ سيِّئةً.

فإنْ قالَ[3]: ليسَ في النَّاس أحدٌ إلا وقد اجترحَ سيِّئةً.

قيلَ له: فمن هؤلاءِ الَّذين نَفى الله عنهم أنْ يكونَ[4] الَّذينَ اجترحُوا السَّيِّئات [مثلهم]؛ إذ كانوا غير موجودين في النَّاس؟ فلا بُدَّ له مِنْ أنْ يجعل كلام الله ربِّه هذا لا معنَى له. وهذا كفرٌ مِنْ قائله، أو يقولَ هم الملائكة. فإنْ قالَ ذلك؛ ردَّ قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ﴾ [الجاثية: ٢١]؛ ولا دليلَ على أنَّ الملائكةَ تموتُ، إذْ لم يأتِ بذلك دليلٌ ولا إجماعٌ، بل الدَّليل يوجِبُ أنَّهم لا يمُوتونَ، لأنَّ الجنَّة دارٌ لا موتَ فيها، وهم سكَّان الجنَّة، وسكَّان ما حوالَي العرشِ، بحيثُ لا موتَ ولا فناء.

فإنْ احتجَّ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]؛ لَزِمَهُ ـ إنْ جَعَلَ هذا اللَّفظ على عمومه ـ أنْ يقولَ: الحورُ العِين يَمُتْنَ. فنجعلُ الجنَّة مقبرةً للموتى، وقد نزَّهها الله عزَّ وجلَّ عن ذلك، فأخبرَ الله في كتابه العزيز: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]. وقد عَلِمْنَا أنَّ هذا النَّصَّ[5] ليسَ على ظاهره، وأنَّه عزَّ وجلَّ إنَّما أرادَ بذلك نفسَ الحيوان الَّتي تحتَ سماء الدُّنيا من الإنس والجنِّ، وسائر المركَّبات مِمَّا ليسَ ناطقًا مِنَ الحيوان، وبالله التَّوفيق.

---

(١) في «الفصل»: «يجيز». وهو أدق وأجود.

(٢) في (خ): «يقولوا».

(٣) في (خ): «قالوا».

(٤) في (خ): «يكونوا» والتصحيح من «الفصل» والزيادة التالية بين معقوفتين منه.

(٥) يعني: الآية: (١٨٥)، من سورة آل عمران.

أو يقول: إنَّ في النَّاس مَنْ لم يَجْتَرِح سيِّئةً قطُّ، وأنَّ مَنْ اجترحَ السَّيِّئات لا يساويهم. فإنْ قالَ ذلكَ مع قوله: إنَّ الأنبياءَ عليهم السَّلام يَعْصُونَ عَمْدًا ويجترحون السَّيِّئات؛ لَزِمَهُ أنْ يقولَ: إنَّ في النَّاس مَنْ لَمْ يَجْتَرِحْ سَيِّئَةً قَطُّ، ومنهم [مَنْ هو][1] أفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم. وهذا كفرٌ مِنْ قائله.

فإذا قد صحَّ بالنصِّ أنَّ في النَّاس مَنْ لم يجترح سيِّئةً قطُّ، وأنَّ من اجترحَ السَّيِّئات لا يُساويهم عند ربِّهم عزَّ وجلَّ؛ فالأنبياءُ عليهم السَّلام أحقُّ بهذه الدَّرجة بكلِّ فضيلةٍ بإجماعٍ.

ولسنا نُبْعِدُ أنْ يكونَ في سائر النَّاس مَنْ لم يجترح سَيِّئةً قطُّ تعمُّدًا، مِثْلَ مَنْ بَلَغَ فيُسْلِمُ، ثمَّ يموتُ، أو يكونُ على الطَّريقة المثلَى مدَّة حياته. وذلكَ قليلٌ جدًّا إلا أنَّه ممكنٌ، ولكنَّه مِنَ الممكن البعيدِ في غير الأنبياء. وقد قالَ رسولُ الله ﷺ في قصَّة عبد الله بن أبي سَرْح، إذْ قالَ له الأنصاريُّ: يا رسولَ الله هَلاَّ أوْمَأْتَ؟ فقالَ عليه السَّلام: «**مَا كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ**»[2]. فَنَفَى ﷺ عن الأنبياءِ أنْ تَكُونَ لهم خائنةُ أعينٍ، فهذا بَيِّنَ أنْ يكونوا عن المعاصي أشدَّ بعدًا أو تجنبًا، وبالله التَّوفيق، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

❋ ❋ ❋

فإنْ قالَ قائلٌ: إنَّ الملائكةَ ليسَ في قُدْرَتِهم فِعْلُ المعاصي، لأنَّ الله عزَّ وجلَّ قد أمرهم في غير ما موضعٍ في كتابه، ولم يَنْهَهُم، فكانَ ذلكَ

---

(١) سقط من (خ)، واستدركته من «الفصل».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٨٠٦٨)، وأبو داود في «السنن» (٢٦٨٣)، والنسائي في «السنن» ١٠٥/٧ (٤٠٦٧)، وفي «السنن الكبرى» (٣٥٣٠)، وأبو يعلى في «المسند» (٧٥٧)، والحاكم في «المستدرك» ٤٥/٣؛ من حديث مصعب بن سعد عن أبيه: سعد بن أبي وقَّاص ﷺ.
وصحَّحه ابن الملقِّن في «البدر المنير» ٤٤٩/٧، والألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٧٢٣).

على ما قلناه، إذ لا يُنهى إلا مَنْ في قدرته فِعْلُ ما نُهيَ عنه[1].

قيلَ ـ والله الموفِّقُ ـ: ليسَ في العالم مأمورٌ يتوجَّه إليه الأمرُ، مخاطَبٌ، عاقلٌ، إلا وهو قد نُهيَ أن يترك[2] الشيء الذي أمر به ضرورةً؛ لأن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] نهيٌ عن ترك السُّجود، ألا ترى ما حلَّ بإبليس الَّذي ترك السُّجود وخالف الأمر؟ كما أنَّ كلَّ نهي في الدُّنيا فهو أمرٌ بترك الفعل المنهيِّ عنه. فكلُّ مأمورٍ به فهو منهيٌّ عن تركه. وكلُّ منهيٍّ عنه فهو مأمور بتركه ضرورةً.

وبالجملة؛ فإنَّ الله تعالى لم يخلقْ خلقًا يفرِّق بين جواز الأمر والنَّهي، فيجوزُ أنْ يأمر طائفة من العباد ولا ينهاهم، وينهَى طائفةً ولا يأمرهم، وهذا الفعل [مَنْفِيٌّ] البتَّةَ لما ذكرنا، بل هو محالٌ. وبالجملة؛ فلا خلافَ بينَ مَنْ يقولُ[3]: إنَّ مَنْ جازَ أنْ يُؤْمَرَ جازَ أنْ يُنْهَى، ومن جاز أن يُنْهَى جازَ أنْ يُؤْمَر.

وقد قالَ الله عزَّ وجلَّ في مُحْكَمِ كتابه العزيز: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]. فأخبر الله تعالى أنَّ الملائكةَ يسجدون له. فنسألُ قائلَ هذا عن سجود الملائكة: أطوعٌ هو أم كرْهٌ؟ وهَلْ هم قادرونَ على السُّجود الواقع منهم أم غير قادرين؟

فإنْ قالوا: هم غير قادرينَ، وجعلوا سجودهم كرهًا؛ ألحقوا الملائكةَ بالجمادات، وجعلوا سجودَهم كانخرار المخبوطِ[4]، وسقوط المقعَدِ على وجهه، وجعلوا تسبيحهم واستغفارهم لِمَنْ في الأرض بمنزلة ما يتحرَّك به لسان الهاذِي أو المضروبِ العُنُقِ. وهذا خلافُ نصِّ القرآن، وما لا يقوله مسلمٌ.

وإنْ قالوا: إنَّهم قادرون على الطَّاعات التي يفعلونها وإنَّما يقع منهم

---

(١) لم أجد هذا الاعتراض وجوابه وبقية هذا المبحث في «الفصل»، لكن تكلم أبو محمد في عصمة الملائكة وأنهم مأمورون منهيون في ٣/٣٠٤. وانظر: «الدرة» (٩) و(١٦).

(٢) في (خ): (يكون له).

(٣) في (خ): (يفعل).

(٤) المخبوط: ورق الشجر يُنفض بالمخابط ـ أي: العصي ـ فينتثر ويسقط. انظر: «تاج العروس» (مادة: خبط).

طوعًا، أثبتوا قدرةً على ترك السُّجود، وتركُهُ معصيةٌ[1]. فهم قادرونَ على المعصية بالبرهان الضَّروريِّ، ولا يكونُ قادرًا على شيءٍ إلا مَنْ كان قادرًا على تركه، وإلا فليسَ قادرًا، كما لا يُسَمَّى المقعَدُ قادرًا على المشي، ولا قادرًا على تركه، ولا الأعمى قادرًا على النَّظَر، [ولا] قادرًا على تركه.

ويقالُ لهم: فالملائكة ناطقون مُمَيِّزونَ، أم غير ناطقين ولا مميِّزين؟

فإنْ قالوا: غير ناطقين ولا مُمَيِّزِينَ؛ كذَّبوا ربَّهم في إخباره أنَّهم عالمون بقولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢]. والعالمُ لا يكونُ إلا ناطقًا. وبقوله: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١٢]. فالعالمُ أبدًا لا يكونُ إلا ناطقًا مُمَيِّزًا.

وإنْ قالوا: هم ناطقونَ مُمَيِّزونَ، فالنُّطْق والتَّمييز موجبان للاختيار. وإذا صحَّ لهم الاختيارُ[2]؛ فهم قادرون على غير ما يعملون.

ويقالُ لهم: قولُه تعالى في الملائكة وثناؤه عليهم: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، أفَترى أنَّ الله تعالى نفَى الاستكبارَ والعُصْيانَ عنهم؛ أثناءٌ عليهم هو أمْ غيرُ ثناءٍ؟

[إنْ قالوا: إنَّه غير ثناءٍ][3]؛ جعلوا كلامَ الله عزَّ وجلَّ لا فائدة فيه، تعالى الله عزَّ وجلَّ عن ذلكَ علوًّا كبيرًا.

وإنْ قالوا: هو ثناءٌ. سُئِلُوا: هل نفى الاستكبارَ والعصيانَ لأنَّهم منهيُّون عنه، وهو محرَّم عليهم، أم لم يُنْهَوا عنه، ولا حُرِّم عليهم؟

فإنْ قالوا: بل هو محرَّم عليهم. صحَّ أنَّهم منهيُّون عن المعاصي،

---

(١) في (خ): «وترك معصيته»، والمثبت من (ط) وهو تصحيح جيد.

(٢) تصحَّف في (خ) في الموضعين إلى: «الاختبار» بالباء.

(٣) سقط من (خ).

ممدُوحُونَ فاختيارهم لتركها، ليستْ صِفَة من لا يقدر عليها، لأنَّ ما لا يقدر عليها فمحالٌ أنْ يُنْهَى.

وإنْ قالوا: لم يحرَّم عليهم. فلا وجهَ ـ إذنْ ـ للثناء عليهم بتركها إذْ لم ينهوا عنها ولا يقدرون عليها، وهذا محالٌ.

وإنْ قالوا: إنَّ كونَهم في الجنَّة دليلٌ على أنَّهم لا يقدرون على المعاصي، إذ ليستْ دارًا يكونُ فيها فسادٌ. قيل لهم: هذا غَلَطٌ، قد كَذَبَ فيها إبليسُ، وكما جازت المعصيةُ في الدارين جازت فيها.

ويقال لهم: ما تقولونَ في الملائكة؛ أداخلةٌ تحتَ الأجناس أم لا؟

فإن قالوا: لا؛ وهي خارجة عنها. فقد شبَّهوها بالباري عزَّ وجلَّ، إذ الجوهرُ هو يجمعُ الملائكةَ، وكلُّ قائم بنفسه، وكلُّ محدودٍ؛ فواقعٌ تحتَ الجِنْسِ، والنَّوع. والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.



(٢٨) بابٌ: اختلافُ النَّاسِ في الوَعِيدِ ومَنْ مَاتَ مُصِرًّا على الذُّنُوبِ[1]

ذهبَ بعضُ النَّاسِ إلى أنَّ مَنْ ماتَ مُصِرًّا على الذُّنوبِ الكبائر ـ أو كبيرةٍ منها ـ فهو مخلَّدٌ في النَّار أبدًا.

وذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّ مَنْ ماتَ مُصِرًّا على ذَنْبٍ ـ صغيرًا كانَ أو كبيرًا ـ، فهو مخلَّدٌ في النَّار.

وذهبتْ طائفةٌ ثالثةٌ ـ وهم المُرْجِئَةُ ـ [إلى] أنَّ مَنْ ماتَ على الإسلام لم يدخل النَّار، وإنْ لَمْ يعمل حَسَنَةً قَطُّ.

وذهبتْ طائفةٌ رابعةٌ إلى أنَّ أمرَ الكبائر مردودٌ إلى الله تعالى مُمْكِنٌ[2] أنْ يعذِّبهم، وممكنٌ أنْ يَغْفِرَ لهم. فإنْ غَفَرَ لواحدٍ غَفَرَ للجميع، وإنْ عذَّبَ واحدًا عذَّبَ الجميع.

وذهبتْ طائفةٌ خامسةٌ إلى ردِّ أمورهم إلى الله تعالى جملةً، إلا أنَّهم أوجبوا أنَّ بعضَ أهل الكبائر يعذَّبون في النَّار، وأنَّهم يُخْرَجُونَ منها بالشَّفاعة، وأنَّ مصيرَهم إلى الجنَّة، ولا خلودَ على مسلمٍ في النَّار. وهذا قول جماهير أهلِ الحديثِ.

وذهبتْ طائفةٌ سادسةٌ زادُوا تفسيرًا فقالوا: قد صحَّ بالنَّصِّ أمرُ الميزان، وأنَّ الله تعالى لا يُغَادِرُ صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها. وقالَ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقالَ: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٨]. وقالَ: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ۝٣١﴾ [النساء: ٣١]. وقالَ: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]. قالوا: فمَنْ اجتنبَ الكبائرَ غُفِرَ له ما دُونها. وهذا مذهبنا لا خلافَ فيه بين أصحابنا.

(١) هذا المبحث مطولاً في «الفصل» ٤/٧٩ ـ ٩٩، وانظر: «الدرة فيما يجب اعتقاده» ٢٢٨ و٤٦٤ (٥٨) و«التلخيص لوجوه التخليص» ٩١.

(٢) (خ): «الممكن».

وقالُوا: مَنْ تابَ مِنَ الكبائر غُفِرَتْ له الصَّغائر. وهذا ما لا خلافَ فيه بينهم.

وقالوا: مَنْ جاءَ يوم القيامة مُصِرًّا على الكبائر، وازَنَ الله بينَ حسناته وسيئاته، كما قالَ الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧] الآية ـ وهذا ما لا خلافَ فيه بينهم ـ، فإنْ رَجَحَ ميزانُ حسناته فهو مِنْ أهل الجنَّة ولا يدخل النَّار، كما أخبر الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾﴾ [الأعراف: ٨]، وهذا ما لا خلافَ فيه بين أصحاب السُّنَّة.

قالوا: وإنْ استوتْ حسناته وسيِّئاتُه فهؤلاء أهلُ الأعراف، ولا يدخلون النَّارَ، ويَصِيرُونَ إلى الجنَّة يومًا. وهذا لا خلافَ فيه بينهم. فإنْ رَجَحَتْ سَيِّئاتُه، قالوا ـ كلُّهم، أعني: أهل السُّنَّة ـ: إنَّه لا بدَّ مِنَ النَّار أنْ يدخل فيها مُذْنِبُو هذه الأمَّة. ثمَّ يخرجون منها بشفاعة النَّبيِّ ﷺ، ويصيرون إلى الجنَّة، وهم مَنْ رَجَحَتْ سيِّئاتُهم.

وأجمعَ أصحابُنا على أنَّ الله تعالى يغفر لمن يشاء، ويعذِّب من يشاء؛ إذ علمنا أنَّهم ممن شاء الله تعالى أنْ يعذِّبهم. وقالوا مِثْلَ ذلك في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]. وهذه الآية ليستْ مخالفةً لما قلنا، بل مبيِّنة له. والَّذين شاء الله أنْ يَغْفِرَ لهم؛ هم الَّذين رجحتْ حسناتهم على سيِّئاتِهم، أو ساوتْ حسناتُهم سيِّئاتِهم، فهم أهلُ التَّقوى وأهلُ المغفرة. أو يفعلُ الله فيهم ما يشاءُ. وبهذا تتآلف الآياتُ كلُّها والأحاديثُ، إذ ليسَ من حديثٍ فيه لِينٌ إلا وقد وردَ حديثٌ فيه شدَّة، ولا وردتْ آيةٌ مُجْمَلَةٌ ولا حديثٌ مُجْمَلٌ؛ إلا وقد ورد في الحديثِ والقرآنِ ـ أيضًا ـ ما يفسِّرها. وقد علَّمنا الله عزَّ وجلَّ [أنَّه] يغفر لمن يشاء ويعذِّب من يشاء. والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

❊ ❊ ❊

(٢٩) مَسْأَلَةٌ: فِي الأَطْفَالِ[1]

قال الله تعالى في صفة مَنْ يُعذَّب: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢، ٩٥][2]، وقالَ تعالى: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ۝١٥ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٦﴾ [الليل: ١٥ ـ ١٦]. والأطفالُ لم يكذِّبوا بشيءٍ، ولا كَسَبُوا شيئًا، فبطل أنْ تكونَ النَّارُ لهم دارًا، ويبطل ـ أيضًا ـ قولُ مَنْ قالَ باختبارهم يوم القيامة.

والأُمَّة كلُّها متَّفِقَةٌ على أنَّ القيامةَ ليست دار اختبارٍ، وإنَّما هي دار جزاءٍ فقط، وقد قالَ الله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗا﴾ [الأنعام: ١٥٨]؛ فأخبرَ الله تعالى أنَّ بعدَ ظهور الآياتِ يبطل الاختبار والأعمال.

ويبطلُ قولُ مَنْ قالَ: إنَّهم سَيُجَازَوْنَ بالأعمال الَّتي علم الله أنَّهم لو عاشوا لعملوها. للإجماع على أنَّ الله لا يُعذِّب أحدًا بعَمَلٍ لم يعمله، وبإخباره عليه السَّلام: «**وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْها كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةً**»[3].

فإنْ [قالَ] قائلٌ مِنْ هؤلاء: وكما قُلْتُم: إنَّ النار إنَّما هي دارُ جزاءٍ على الأعمال، فكذلك الجنَّةُ قد أخبرَ أنَّها: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، والأطفالُ لا أعمالَ لهم؟!

قيلَ لهم ـ وبالله التَّوفيق ـ: هو كما ذكرتُم إلا أنَّه لا خلافَ في أنَّه

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام على من مات من أطفال المسلمين والمشركين قبل البلوغ) ١٢٧/٤ ـ ١٣٦. وانظر: «الدرة» ٥٤٤ (٨٨).

(٢) في (خ): «يعملون» مكان: «يكسبون»، وتبعه (ط). وهو خطأ ظاهرٌ، فالآيات التي فيها «يعملون» وردت في صفة أهل الجنة والنَّعيم كما في سورة السجدة، الآية (١٧)، والأحقاف: (١٤)، والواقعة (٢٤).

(٣) أخرجه أحمد ٢٢٧/١ (٢٠٠١)، وعبد بن حميد في «المسند» (٧١٦)، والدارمي في «السنن» (٢٧٨٦)، والبخاري في «الصحيح» (٦٤٩١)، ومسلم في «الصحيح» (١٣١)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٧٠)، وأبو عوانة في «المسند» (٢٤٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ليسَ في الآخرة دارًا إلا الجنَّة أو النَّار. فإذا بطل أنْ يكونوا من أهل النَّار لأنَّ الله لا يعذِّب أحدًا إلا بذنب، صحَّ أنَّهم من أهل الجنَّة، إذْ لم يبقَ غيرها. وغيرُ بعيدٍ عن الله التَّفَضُّلُ[1] بإدخاله الأطفالَ الجنَّةَ، بفضلٍ منه.

ومِمَّا يُقَوِّي هذا القولَ قولُ رسول الله ﷺ الَّذي رواه البخاريُّ؛ قالَ: حدَّثنا مُؤمَّل بن هشام، قالَ: حدَّثنا إسماعيلُ بن إبراهيم، قالَ: حدَّثنا عوفٌ، [قال: حدثنا] أبو رجاء، قالَ: حدَّثنا سَمُرة بن جندب، عن النَّبيِّ ﷺ؛ إذْ رأى الرَّوضة الخضراء المُعْتِمَة، ورأى فيها رجلًا كأطولَ ما يكونُ مِنَ الرِّجال وحوالَيْه وِلْدانٌ، كأكثر ما يكونُ مِنَ الولدان، فسألَ النَّبيُّ ﷺ عن ذلك، فأُخْبِرَ أنَّ الرَّجلَ إبراهيمُ صلوات الله عليه، وسألَ عن الوُلْدان، فأُخْبِرَ أنَّهم كلُّ مولودٍ ماتَ على الفِطْرة، فقالَ له رجلٌ من المسلمين: يا رسولَ الله! وأولادُ المشركين؟ قالَ: «**نَعَم؛ وأولادُ المشركين**»[2]. فصحَّ بهذا ما قُلناه. وبالله التَّوفيق والمستعان.

❋ ❋ ❋

(1) في (خ): «التفضيل».

(2) «صحيح البخاري» (٧٠٤٧)؛ من حديث طويل اقتصر منه المصنِّف على موضع الشاهد منه.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٨/٥ (٢٠٠٩٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٥٨)، وابن حبان في «الصحيح» (٦٥٥).

(٣٠) بابُ: الْكَلامُ فِي خَلْقِ الشَّيْءِ: هَلْ هُوَ الشَّيْءُ أَمْ هُوَ غَيْرُهُ؟(١)

ذهبَ قومٌ [إلى] أنَّ خلقَ الشَّيء هو غيره، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١].

وذهبتْ طائفةٌ أخرى إلى أنَّ خلقَ الشَّيء هو الشَّيءُ، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]؛ إشارةً إلى المخلوق.

وقالوا: لا حجَّة لهم في قوله: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾؛ لأنَّ معنى الإشهاد هاهنا: المعرفةُ والذِّكر، وإلاَّ فلا شكَّ عند خصومنا في أنَّ الخلقَ لا يتقدَّم المخلوقَ، وإذا لم يتقدَّمه فكُلاًّ منهما موجودٌ معًا. فصحَّ بهذا ما قلناه، فكانَ معنى قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ في ابتدائها، أي: ما عرفتم كيفِيَّتَهُم في الابتداء.

وَمِمَّا يدلُّ على صِحَّة قول مَنْ قالَ بأنَّ خلقَ الشَّيء هو الشَّيء: أنَّه إنْ كانَ خلق الشَّيء [غير الشيء]؛ فلا يخلو ذلكَ الخلقُ أنْ يكونَ مخلوقًا، أو غير مخلوقٍ، فإنْ قالوا: إنَّ ذلكَ الخلقَ غيرُ مخلوقٍ. كَفَروا. وإنْ قالوا: إنَّه مخلوقٌ. قيلَ لهم: خلقُه هو هو أو غيره؟! فإن قالوا: هو هو: رجعوا إلى قولنا، ولم يكن الخلق بأن يكون خلقه هو هو؛ أولَى من المخلوق أن يكون خلقه هو هو، فإن قالوا: خَلْقُهُ هو غيرُه؛ لزمهم في خلق الخلق مثل ما ألزمناهم في خلق الخلق. ولزمهم بهذا وجوبُ مخلوقين متغايرين لا نهايةَ لعددهم. وهذا مع تناقضه كفرٌ، لأنَّه يوجبُ دفع النهاية عن الموجودات الأوائل، وهذا قولُ أهل الدَّهر.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في خلق الله تعالى للشيء أهو المخلوق نفسه أم غيره؟ وهل فعل من دون الله تعالى هو المفعول أم غيره) ٥/١٥١ ـ ١٥٢. وراجع: «الدرة» ٤١٤.

وأما تناقضه؛ فهو أنَّ كلَّ ما وجد فقد حَصَرَهُ العددُ، وما حصره العددُ فهو متناهٍ، وبالله التَّوفيق.

وأيضًا: فإنَّ خصومَنا موافِقُونَ لنا في أنَّ الله لا يَخْلُقُ شيئًا بمعاناةٍ. فلما صحَّ ذلكَ وَجَبَ ضرورةً أنْ لا واسطةَ بين الخالقِ تعالَى وبين مخلوقاته، ولا ثالثَ هاهنا. فإذا كانَ ذلكَ يقينًا، فالمخلوقُ هو الخَلْقُ نفسه، وإذْ ذلكَ كذلكَ؛ فخَلْقُ الشَّيء هو الشَّيء. وبالله التَّوفيق، وهو أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.



(٣١) بابٌ: اختِلافُ النَّاسِ في الإمَامَةِ؛ وَكَيفَ هِيَ؟[١]

قالَ قومٌ: لا تكونُ الإمامةُ إلا بإجماعِ قضاة الأُمَّة[٢] حيثُ كانوا.

وقالَ آخرونَ: لا تَتِمُّ الإمامةُ بأقلَّ مِنْ خمسة رجالٍ عدولٍ؛ على شورى عُمَر. وبهذا يقولُ الجُبَّائيُّ.

وتصحُّ ـ أيضًا ـ الإمامةُ بعهد الإمام العَدْل إلى رجلٍ من المسلمين قد رآه أهلاً لها، كما فَعَلَ رسول الله ﷺ بأبي بكرٍ، وكما فَعَلَ أبو بكرٍ بعُمَرَ بن الخطَّاب، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

أو يوصي[٣] الإمامُ إلى رجالٍ ثِقَاتٍ فيُؤَمِّرهم[٤] بانتخابِ مَنْ يرونه أهلاً للإمامة[٥]، فيلزم النَّاسَ، وذلك كشورى عُمر. وشورى عمر إنَّما قالوا له: مَنْ يَكُن الخليفةُ بعدَك يا أميرَ المؤمنين! تخيَّرْهُ لنا؟ فأمرَ الصَّحابةَ أنْ يختاروا لأنفسهم مَنْ رَضَوْه مِنَ الصَّحابة، فاختاروا عثمانَ، وهو أحدُ السِّتَّة، وأسلَمَ[٦] الخمسةُ الاختيارَ إلى عبد الرَّحمن بن عوف وحدَهُ[٧].

---

(١) لأبي محمد بحوث مطوَّلة في «الفصل» ٤/١٤٨ ـ ٢٤٤ و٥/٢ ـ ٢٨ في مسائل الإمامة وما يتعلق بها، وقد ذكر منها هنا طريقة ثبوتها، وهي في «الفصل» (الكلام في عقد الإمامة بما يصح؟) ٥/١٣ ـ ١٨، وإمامة المفضول، وهي في «الفصل» (الكلام في إمامة المفضول) ٥/٥ ـ ١٢.

(٢) كذا تقرأ في (خ)، وفي «الفصل»: «فضلاء الأُمَّة».

(٣) في (خ): «ويوصي»، والتصويب بدلالة ما في «الفصل»، فهذا وجهٌ ثانٍ تصح به الإمامة.

(٤) كذا في (خ): «فيومرهم»، أي: يجعل الأمر إليهم في انتخابه. ويمكن أن تقرأ: «فيأْمُرهم»، وفي (ط): «فيوصيهم» وهو تحريف.

(٥) في (خ): «للأمة».

(٦) في (خ): «وإسلام». وما أثبته موافق لما في «الفصل» ٥/١٦ بمعناه.

(٧) قصَّة مقتل الفاروق عمر، وجعل الأمر شورى في ستَّةٍ، وهم: عثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وطلحة بن عُبيد الله، وعلي بن أبي طالب. وأنهم جعلوا أمرهم إلى ثلاثة، ثم جعلوا الاختيار لعبد الرحمن بن عوف فاختار عثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ أخرجها بتمامها الإمام البخاري في «الصحيح» (٣٧٠٠)؛ من حديث التَّابعيِّ الجليل عمرو بن ميمون الأودي رحمه الله، وقد شهد القصَّة.

أو يَثِبَ رجلٌ فاضلٌ يخافُ انتشارَ الأمرِ فيتولَّى الأمورَ فَيَعْدِلُ، فتلزَمُ طاعتُه؛ كما فَعَلَ ابنُ الزُّبير، وعليُّ بنُ أبي طالبٍ، ويزيدُ بنُ الوليد[1].

وبالجملة؛ كلُّ مَنْ عَدَلَ فإنَّ طاعتَه لازمةٌ للنَّاس إذا كانَ قرشيًّا، فإنْ نازعه آخر مِثْله في الفضل، قُدِّمَ الأوَّلُ منهما، ولَزِمَ الآخر الرُّجوع إليه، فإنْ نازَعه الآخرُ؛ قُتِلَ، كما قالَ رسولُ الله ﷺ: «**إذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ؛ فاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا**»[2]. فإنْ جُهِلَ الآخِرُ منهما؛ وَجَبَ اختيار الأَسْوَسِ. فإنْ اتَّفقا في الفَضْلِ، والسِّياسة، والعِلْم، والشِّدَّة على تعذُّرٍ؛ فلو قالَ قائلٌ: يُقْرَعُ بينهما؛ أصابَ.

وذهبَ الخوارجُ والشِّيعة ـ حاشا الزَّيدية ـ وساعدَ الخوارجَ على ذلك قومٌ من المعتزلة، فقالوا: لا يجوزُ إمامةُ أحدٍ إذا وُجِدَ أفضلُ منه.

وذهبَ أهلُ السُّنَّة، والزَّيديَّةُ، والمرجئةُ، وقومٌ من المعتزلة إلى جواز إمامة المفضول الَّذي في النَّاس أفضل منه، إذا كانَ ذلكَ المفضولُ قائمًا

---

(١) لما مات يزيد بن معاوية، وابنه معاوية بن يزيد من بعده قريبًا؛ استقلَّ عبد الله بن الزبير ﷺ بالأمر، وبويع في جميع البلاد الإسلامية، إلا بعض الشام. ويرى ابن حزم أنَّه كان إمام حقٍّ. راجع: «الدرة» **٤٩٥**.
أما عليٌّ فلم يثِبْ ـ ﷺ ـ على الأمر، بل اختاره المهاجرون والأنصار في المدينة، وبايعوه بعد ممانعةٍ منه، وإلحاح منهم. انظر: «البداية والنهاية» **٢٢٣/٤ ـ ٢٢٩**.
أما يزيد؛ فهو ابن الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، الملقَّب بالناقص لكونه نقص الجند من أعطياتهم. توثَّب على الخلافة، وقتَلَ ابنَ عمِّه: الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك. وكان الوليد مجاهرًا بالفواحش، مصرًّا عليها، منتهكًا لمحارم الله عزَّ وجلَّ، فخرج عليه يزيدُ، ووقعت بسبب ذلك فتنة عظيمة بين الناس، وتم له الأمر، لكنَّه لم يمتَّع بالخلافة فمات في سابع ذي الحجة من سنة (١٢٦)، فكانت خلافته ستة أشهر ناقصة. انظر: «تاريخ الإسلام» **٥٤٨/٣ (٢٥٦) و٥٦٧/٣ (٣٧٦)**، و«البداية والنهاية» **٦/١٠ ـ ١٦**.

(٢) أخرجه مسلم في «الصحيح» **(١٨٥٣)**، وأبو عوانة في «المسند» **(٧١٣٣)**، والبيهقي في «السنن الكبرى» **١٤٤/٨**؛ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.
وأخرجه البزار في «المسند» **(٧٨١٣)**، والطبراني في «المعجم الأوسط» **(٢٧٤٣)**؛ من حديث أبي هريرة ﷺ.

بالكتاب والسُّنَّة. وهذا هو الصَّواب، إلا إذا كانَ الفَضْل في جميع الوجوه متيقَّنًا مِنَ الفَضْلِ البَيِّن والعلم، كما كانَ في أبي بكرٍ الصِّدِّيق ﵁، لأنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ لا يَعْدِلُ في البعوث بخالد بنِ الوليد، وعَمْرو بن العاص [أحدًا]، وأبو ذَرٍّ الغفاريُّ أفضلُ منهما، لم يقلِّده قطُّ بَعْثًا. وقد شَكا ذلكَ أبو ذرٍّ إليه، فأخبرَه رسولُ الله ﷺ؛ أنَّ فيه ضَعْفًا[1]. يُرِيدُ ضَعْفًا عن السِّياسة، والْقُوَّة على إشراف الأمور.

ولو كانَ ما قالته الطَّائفة الأولى [صحيحًا]؛ لَمَا صَحَّتْ إمامةٌ أبدًا، إذْ لا يُتَيَقَّنُ الفَضْلُ في أحدٍ بعد الصَّحابة ﷺ مع توازِي النَّاس في الفَضْل وتقاربهم، والله أعلم.

❋ ❋ ❋

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٥/١٨٠ (٢١٥٦٣)، ومسلم في «الصحيح» (١٨٢٦)، وأبو داود في «السنن» (٢٨٦٨)، والنسائي في «المجتبى» ٦/٢٥٥ (٣٦٦٧)، وفي «السنن الكبرى» (٦٤٩٤)، وابن حِبان في «الصحيح» (٥٥٦٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٣/١٢٩؛ من حديث أبي ذر ﵁ قال: قال لي رسول الله ﷺ: **«يا أبا ذرٌ! إنّي أراك ضعيفًا، وإنّي أحبُ لك ما أحبُ لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين، ولا تَوَلَّيَنَّ مالَ يتيم»**.

(٣٢) باب: فِي مَنْ يُكَفَّرُ وَمَنْ لا يُكَفَّرُ بقولٍ أَوْ فِعْلٍ[١]

اختلفَ النَّاسُ في هذا المكانِ اختلافًا شديدًا:

فذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّه مَنْ خالفهم في شيءٍ مِنَ الاعتقاد، أو في مسائل الاجتهاد في الأحكام؛ فهو كافرٌ.

وذهبتْ طائفةٌ أخرى إلى أنَّه مَنْ خالفهم في شيءٍ مِمَّا ذكرنا، فإنَّه يكفَّر في بعض ذلكَ دونَ بعضٍ، ويفسَّق فيما لا يكفَّر من ذلك.

وذهبتْ طائفةٌ ثالثةٌ إلى أنَّه من خالفهم في الاعتقاد فهو كافر، ومن خالفهم في مسائل الاجتهاد فليس كافرًا ولا فاسقًا.

وذهبت طائفة رابعة إلى أنَّه يكفَّر مَنْ خالفهم في مسائل الاعتقاد إذا كان خلافه إيَّاهم في صفات الله عزَّ وجلَّ فقط. فأمَّا في سائر ذلك فإنَّه يفسَّق ولا يُكفَّر.

وذهبتْ جماعةٌ من أصحابنا إلى أنَّ التَّكفير في الخلاف في الاعتقاد، وأمَّا الأعمالُ فإنَّه لا يكفَّر أحدٌ بذنبٍ إلا تاركُ الصَّلاة حتَّى يخرجَ وقتها، فإنَّه يكفَّر بذلكَ. وَمِمَّن قالَ بذلكَ: أحمدُ بن حنبل، وإسحاقُ بن راهويه، وابنُ مبارك، وغيرهم.

وذهبَ سائرُ أصحابنا إلى أنَّ تاركَ الصَّلاة ـ كغيره من الذَّنْب ـ لا يكفَّر بذلكَ إذا كانَ مُقِرًّا بفَرْضِها.

وذهبتْ طائفةٌ ثالثةٌ من أهل السُّنَّة إلى أنَّه لا يكفَّر مسلمٌ بشيءٍ مِنَ الأشياءِ، لا بخلافٍ في اعتقادٍ ولا في غيرِه، إلى أنْ تُجْمِعَ الأُمَّةُ على أحدٍ أنَّه كافرٌ، فيُوقَفُ عند إجماعِهِمْ[٢]. وهذا قولُ محمَّد بن إدريس الشَّافعيِّ، وداودَ، وغيرهما.

---

(١) هذه المسألة في «الفصل» (الكلام فيمن يكفر ولا يكفر) ٣/٢٩٢ ـ ٣٠٢.

(٢) تناول ابن حزم هذه المسألة في «الفصل» بتحقيق وتحرير، كما شرحته في المقدمة.

فَمِمَّا يُرَدُّ به على من كفَّر مسلمًا بخلافٍ في بعض مسائل الاعتقادات، أنْ يقالَ له: هل تركَ رسول الله ﷺ شيئًا من الإسلام، مِمَّا يكفِّر معتقِدُ خلافِهِ إلا وقد بيَّنه للنَّاس ودَعَا الأُمَّةَ إليه؛ فهل بلغَكم أنَّه[1] أوجبَ على أحدٍ أنْ لا يَقْبَلَ إسلامَ قريةٍ، أو أهلَ حِصْنٍ، أو نصرانيٍّ، أو غيرِه؛ إلا بأنْ يَدْعُوَ [إلى] تَثْبِيتِ الاعتقادِ في خَلْقِ القرآنِ، أو إبطال خَلْقِهِ، أو تحقيق الكلام في الإرادة، والرُّؤية، والاستطاعة، والجَبْر، وغير ذلكَ مِنْ حواشي الكلام، وما لم يَحْدُثْ في الصَّدر الأوَّل؟

فمَنْ قالَ: إنَّ المخالفَ في شيءٍ مِنْ هذا كافرٌ، ولا يكونَ مسلمًا حتَّى يعتقدَ الصَّحيح مِنْ ذلك؛ فقد أوجبَ أنَّ رسولَ الله ﷺ ضَيَّعَ دعاءَ النَّاسِ إلى ما لا يَتمُّ إسلامهم إلا به. ولو جازَ أنْ يكفِّر أحدٌ بما يَؤُولُ إليه كلامُهُ، لكانَ قائلُ هذا القول أولى النَّاس بالتَّكفير لعظيم ما يَؤُولُ إليه كلامُهُ إنْ لم يَقُلْهُ، وإلا فيوجد في قولِ مكفِّره أشياءُ يَؤُولُ إليها كلامه، لا يقولُ بها، وهي توجِبُ الكُفْرَ أيضًا، وبالله التَّوفيق.

وأمَّا مَنْ كفَّر المجتهدين في الفتوى، فقولٌ ساقطٌ لا وَجْهَ له، لأنَّ جميع الصَّحابة قد اجتهدُوا في الفتوى واختلفوا، فمَن كفَّر المجتهدينَ في الفتوى؛ لَزِمَهُ أنْ يكفِّر الصَّحابةَ رَضِيَ الله عنهم، وفي هذا ما فيه!

وأمَّا مَنْ كفَّر تاركَ الصَّلاة، فإنَّما تعلَّق بأحاديثَ المخْرَجُ منها سهلٌ قريبٌ، والكلامُ فيها [له] مكانٌ آخرُ؛ إنْ شاء الله تعالى[2]. ويكفي في الرَّدِّ

(١) في (خ): «هل بلغكم وهل»، وما أثبته يقتضيه السياق بدلالة ما في «الفصل» ٣/٢٩٥.

(٢) ليس بين أيدينا بحث وافٍ لأبي محمد رحمه الله في هذه المسألة، ولعله فعل ذلك في كتابه المفقود عن حكم القضاء على تارك الصلاة عمدًا (رسائل ابن حزم: ٣/١١١)، أو في موسوعته الفقهية: «الإيصال»، وقد بحث عقوبة تارك الصلاة وحكم قضائها في «المحلى بالآثار» ٢/٢٣٥ (٢٧٩) و٢/٢٤٤ (٢٨٠)، و١١/٣٧٦ (٢٢٩٨)؛ فلم يتطرق إلى مسألة التكفير بتركها. وذكر في «الفصل» ٣/٢٧٤ أسماء من ورد عنهم القول بتكفير تارك الصلاة، دون أن يفصِّل القول في أدلتهم ومناقشتها.

عليهم أنَّهم لا يفرِّقُونَ بينَ تارك الصَّلاة وامرَأَتِهِ، ولا يَمْتَنِعُونَ مِنْ أكلِ ذبيحته، وليسَ هذا حكمُ الكفَّار!

وحجَّةُ مَنْ لم يكفِّر أحدًا إلا بإجماعٍ؛ أنَّ مَنْ ثَبتَ لَهُ عَقْدُ الإيمان باتِّفاق النَّاسِ لَمْ يُزَلْ عنه إلا باتِّفاق الخبر[1].

وقد احتجَّ بعضُ مخالفينَا في هذا بأحاديثَ وردتْ، فمنها قولُه ﷺ: «**سِبَابُ المُسْلِم فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»[2]. ومِنْ ذلك: «**مَنْ قَالَ لِأَخِيه: يا كَافِر! فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا**»[3]. وأحاديث غير هذه.

والوجهُ فيما جاءَ مِنْ هذه الأخبار بَيِّنٌ ـ والحمد لله ـ وهو أنَّ كلامه ﷺ لا يتنافَى، وقد أخبرَ رسولُ الله ﷺ في غير ما حديثٍ أنَّ: «**مَنْ قالَ: لا إله إلا الله؛ فهو مِنْ أهل الجنَّة**»[4]. ولا يجوزُ أنْ يَمِيلَ مائلٌ إلى

---

(١) كذا في (خ)، والظاهر أن كلمة: (الخبر) زائدة لا معنى لها في هذا الموضع.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ١/١٧٨(١٥٣٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٢٩)، وابن ماجه في «السنن» (٣٩٤١)، والبزار في «المسند» (١١٧٢) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ.
وأخرجه الحميدي في «المسند» (١٠٤)، وأحمد في «المسند» ١/٣٨٥ (٣٦٤٧)، والبخاري في «الصحيح» (٤٨)، ومسلم في «الصحيح» (٦٤)، وابن ماجه في «السنن» (٦٩)، والترمذي في «الجامع» (١٩٨٣) والنسائي في «المجتبى» ٧/١٢٢ (٤١٠٧)، وفي «السنن الكبرى» (٣٥٧٥)؛ من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٧٧٧)، وأحمد في «مسند» ٢/١٨ (٤٦٨٧)، والبخَاري في «الصحيح» (٦١٠٤)، وفي «الأدب المفرد» (٤٣٩)، ومسلم في «الصحيح» (٦٠)، والترمذي في «الجامع» (٢٦٣٧) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» ١/٦٥ (٤٦٤)، وعَبد بن حميد في «المسند» (٥٥)، ومسلم في «الصحيح» (٢٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٩٥٢)؛ من حديث عثمان بن عفان ﷺ.
وأخرجه أحمد ٥/١٥٢(٢١٦٧٤)، والبخاري في «الصحيح» (٥٨٢٧)، ومسلم في «الصحيح» (٩٤)، والترمذي في «الجامع» (٢٦٤٤)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٩٥٧)، وابن حِبان في «الصحيح» (١٦٩)؛ من حديث أبي ذر ﷺ.
وأخرجه أحمد في «المسند» ٢/٤٢١ (٩٤٦٦)، ومسلم في «الصحيح» (٢٧)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨٧٩٤)؛ من حديث أبي هريرة ﷺ.
وفي الباب عن غير هؤلاء من الصحابة ﷺ.

أحدٍ بشِقٍّ[1] هذا الحديث دونَ الشِّقِّ الآخرِ، ولا بدَّ مِنْ استعمالهما جميعًا، وإذا وَجَبَ ذلك، فقد صحَّ أنَّ القتالَ لا يكونُ كفرًا؛ إلا إذا اعتقدَ فاعلُه أنَّ قتالَ المسلمينَ واجبٌ على إسلامهم لا على غيره، وهذا كفرٌ بإجماعٍ.

وقد وردتْ أحاديثُ كثيرةٌ تبيِّنُ ما ذكرنا، ولهذا موضعٌ غير هذا، والعُمْدة في هذا الكتاب اتِّفاقُ الأُمَّة أنَّه لا يُحالُ بين الفاسق وبينَ امرأته، ولا بينَ المتأوِّل وامرأتِهِ، وأنَّ الفاسقَ لا يُقْتَلُ كما يُقْتَلُ الكافرُ. وهذا يَقْضِي على قولِ مَنْ كفَّر أحدًا مِنَ المسلمين.

ومِمَّا يُبْطِلُ قولَ مَنْ كفَّر أهلَ التَّأْويل، وأهلَ الجهل؛ أنَّ الأُمَّة مُجْمِعَةٌ على أنَّه مَنْ بَدَّلَ آيةً من كتاب الله تعالى مُتَعَمِّدًا[2]، وهو عالمٌ بأنَّها مِنَ القرآن؛ فهو كافرٌ بلا خلافٍ، وإجماعُهم على أنَّ قارئًا لو قرَأَها مُبَدَّلَةً وهو لا يَعْلَمُ - لكنَّه ظنَّ أنَّ ذلكَ اللَّفْظَ مِنَ القرآن - فإنَّه ليسَ بكافرٍ ولا فاسقٍ. فإذن فرقٌ بينَ مَنْ أتى الشَّيءَ قاصدًا إليه، وبينَ مَنْ أتاهُ جاهلاً به. ولهذا وغيره قُلْنا: إنَّه لا يكفَّر أحدٌ بتأويلٍ، ولا يكفَّر أحدٌ إلاَّ بجحدِ ما اجتَمعتِ الأُمَّةُ على أنَّه مِنْ عند الله عزَّ وجلَّ، بعد أنْ يبلغه ذلكَ الإجماعُ، أوْ يَصِحَّ عنده، وأمَّا قبلَ أنْ يَبْلُغَهُ ذلكَ الإجماعُ، أو يصحَّ عنده، فلا يكفَّر بِجَحْدِهِ، وبالله التَّوفيق.

وحدَّثنا أحمدُ بنُ محمَّد الجسوريُّ، عن أحمد بن الفضل الدِّينوريِّ، عن محمَّد بن جرير الطَّبريِّ، أنَّه قالَ: مَنْ بلغَ الحُلُم، أو المحيضَ، من الرِّجال والنِّساء، ولم يَعْلَمِ اللهَ بجميع صِفَاتِهِ وأسمائِهِ؛ فهو كافرٌ، حلالُ الدَّمِ والمالِ[3].

---

(١) كذا في (خ) واضحة، ولعله: «إلى أحد شقَّي. . .».

(٢) في (خ): «معتمدًا».

(٣) شيخ المصنِّف أبو عمر أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحُباب الأموي القرطبي، يعرف بابن الجسور، إمام محدِّث ثقة، وهو أكبر شيخ لابن حزم، سمع منه قبل الأربع مئة، وتوفي سنة (٤٠١) رحمه الله. «سير أعلام النبلاء» ١٤٨/١ (٩٠).
وأحمد بن الفضل الدينوريُّ هو أبو بكر البهرانيُّ المطوعي (ت: ٣٤٩): مشرقيٌّ، انتقل إلى الأندلس سنة (٣٤١)، وأدخل إليها جملة من مصنَّفات ابن جرير الطبري، فقد كان لزمه وخدمه وأخذ عنه مصنفاته، ومنها: رسالته إلى أهل طبرستان المعروفة=

وهذا مِنْ أفحشِ قولٍ وأَبعدِه عن الصَّواب، وكفَى ردًّا عليه أنَّه مقرٌّ أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يدعُ النَّاسَ إلى استكمال معرفة الصِّفات. فقائلُ هذا القول مُسْتَقْصِرٌ للنَّبيِّ ﷺ. ولو كُفِّرَ قائلٌ متأَوِّلٌ لكانَ هذا أولى النَّاسِ بالتَّكفير لما ذكرنا. وأيضًا؛ فلو صحَّ كلامُهُ ـ وأعوذ بالله! ـ ما دَخَلَ الجنَّةَ إلا عددٌ يسيرٌ، وفَضْلُ الله عزَّ وجلَّ أوسعُ.

***

= بالتبصير، كما ذكر الحميديُّ. مترجم في: «تاريخ علماء الأندلس» (٢٠١)، و«جذوة المقتبس» (٢٣٩)، و«تاريخ الإسلام» ٨٧١/٧ (٣٢٤).

والطبريُّ هو الإمام الكبير، شيخ المفسرين: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن غالب (ت: ٣١٠)، صاحب التفسير والتاريخ. وكلامه هذا في كتابه: «التبصير في معالم الدين». راجع ما كتبته في المقدمة، ص ٣٠.



(٣٣) باب: مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ[١]

قالَ الله تعالى وهو أصدقُ القائلين: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰۚ قُل لَّآ أَشْهَدُۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] الآية، وقالَ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فنَصَّ الله تعالى على أنَّ النِّذارَةَ إنَّما تلزم مَنْ بلغَتْهُ، وأنَّه تعالى لا يعذِّب أحدًا إلا بعدَ إرسال الرُّسل.

فصحَّ بهذا أنَّ مَنْ لم تبلغه الدَّعوة؛ إمَّا لانْقِزاحِ مَكانِهِ[٢]، وإمَّا لقِصَر مُدَّتِهِ إثْرَ مبعثِ النَّبيِّ ﷺ؛ فإنَّه لا عذابَ عليه، ولا يَلْزَمُهُ شيءٌ. وهذا قولُ جمهور أصحابنا.

وأمَّا مَنْ بلغه أنَّ محمَّدًا ﷺ دعَا إلى أشياءَ ذَكَرَ أنَّ ربَّه تعالى أمره بها؛ فواجبٌ عليه حيثُ ما كانَ؛ البحثُ عمَّا دعا إليه. فإذا أخبره [مُخْبِرٌ] بأنَّه عليه السَّلام [أخبرَ بأنَّه رسولٌ][٣] لَزِمَهُ الإقرارُ، فإنْ لم يفعلْ فقد حقَّتْ عليه كلمةُ العذاب، ولا عُذْرَ بشيءٍ من أشغال الدُّنيا لِمَنْ بلغَهُ ذلك في اشتغاله عن البحث عن ذلك؛ للآية الَّتي ذكرنا، ولقيام الحُجَّة.

وذهبَ قومٌ من الخوارج إلى أنَّ ساعةَ مبعَث الرَّسول فقد لزم اتِّباعه أهلَ المشرِقِ والمغرب. وهذا محالٌ لأنَّه عزَّ وجلَّ قد نصَّ أنَّ النِّذارة إنَّما تكونُ على مَنْ بلغه القرآنُ، فإنْ لم يَبْلُغْه فلا حجَّةَ عليه[٤] تلزَمُه، ولم يكلِّف الله عزَّ وجلَّ عبادَه علمَ الغيب.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في من لم تبلغه الدعوة ومن تاب عن ذنبه أو كفر ثم رجع فيما تاب عنه) ٤/١٠٥ ـ ١٠٩.

(٢) يريدُ: تشعبه وبعده عن موطن بعثة الرسول ﷺ. يقال: قزَحَ الشيءُ: إذا ارتفع. وتقزَّح النبات والشجر: إذا تشعَّب شُعبًا كثيرة. «تاج العروس» (مادة: قزح)، ولم أجد استعمال هذه الصيغة (انقزاح) في غير هذا الموضع، والله أعلم.

(٣) هذه الزيادة والتي قبلها يقتضيهما السياق، وفي «الفصل» ٤/١٠٦: «وأما من بلغته نذارته ففرض عليه التصديق به...».

(٤) في (خ): «له».

وذهبَ قومٌ إلى أنَّ التَّوحيدَ وحدَهُ يلزَمُ بمجرَّد العقل.

ولسنا نُبْعِدُ أنْ يكونَ تاركُ التَّوحيد ـ وإن لم يبلغه ـ مأمورًا به، لكنَّا إنَّما نَنْفِي[1] أنْ يعذَّب على ترك التَّوحيد قبلَ أنْ يأتيه رَسولٌ، لأنَّ الله عزَّ وجلَّ قد نصَّ أنَّه لا يُعَذِّبُ أحدًا حتَّى يبعثَ رسولاً. وليسَ في وجوب التَّوحيد وجوبُ التَّعذيب على تركه حتَّى يأتِيَ نصٌّ بذلكَ. وبالله تعالى التَّوفيق والمستعان.

* * *

(١) (وإن لم يبلغه مأمورًا به، لكنَّا إنَّما نَنْفِي) هذه الجملة تقرأ في (خ): «وإن لم يأتيه معلمًا لكنا إنما انتفى»، والتصحيح يقتضيه السياق، وقد قال في «الفصل» ١٠٦/٤: «ورأيت قومًا يذهبون إلى أن الشرائع لا تلزم من كان جاهلاً بها، ولا من لم تبلغه. وهذا باطل، بل هي لازمة له لأن رسول الله ﷺ بعث إلى الإنس كلهم، وإلى الجن كلهم، وإلى كل من يولد إذا بلغ بعد الولادة. قال تعالى ـ آمرًا نبيَّه أن يقول ـ: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وهذا عموم لا يجوز أن يخص منه أحد، وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة: ٣٦]، فأبطل سبحانه أن يكون أحد سدًى، والسدَى: هو المهمل الذي لا يؤمر ولا ينهى، فأبطل عز وجل هذا الأمر، ولكنه معذور بجهله ومغيبه عن المعرفة فقط».

(٣٤) بابٌ: الكَلامُ فِي خَرقِ العَادَاتِ[1]

ذهبَ عبدُ الله بن زيدٍ ومعه[2] جماعة من الصُّوفيَّة؛ إلى تجويز المَشْيِ على الماءِ، وإحداثِ الطَّعام، وخَرْق الهواء، وما أشبهَ هذا؛ لَقَوْمٍ صالحينَ.

وذهبَ جمهورُ الصَّالحين إلى إحالةِ هذا، والمنع منه، وهذا الَّذي [لا يجوز][3] غيره، لأنَّ الله عزَّ وجلَّ أبانَ الأنبياءَ عليهم السَّلام بالمعجزات الدَّالة على صدقهم، المفرِّقة بين دعوى المدَّعين وبينهم، فلو جازَ أنْ يأتيَ بهذا الأمرِ أحدٌ سِواهم؛ لما كانَ فيه دليلٌ على صدقهم[4].

وقد رامَ محمَّدُ بنُ الطَّيِّب[5] نَصْرَ قولِ مَنْ قالَ بتَجْويز ذلكَ، فقالَ:

---

(١) تفصيل هذا الباب في «الفصل» (المعاني التي يسميها أهل الكلام اللطائف، والكلام في السحر، وفي المعجزات التي فيها إحالة الطبائع أيجوز وجودها لغير الأنبياء صلى الله عليهم وسلم أم لا؟) ٥/٩٩ ـ ١١٠. وراجع البحث في المعجزات والكرامات والسحر والخوارق والفيصل بينها في: «الدرة فيما يجب اعتقاده» ٩٨ و٢٩٤ (٣).

(٢) تقرأ في (خ): «ابن ويد»، وضبطت بفتحة على الراء أو الواو ونقطتين للياء، وكلمة «ومعه» غير واضحة، وقد تقرأ ـ على بُعدٍ ـ مع ما قبلها: «زيدون». وفي (ط): «قايد» وبإسقاط «معه». ولم أهتدِ إلى معرفة: عبد الله بن زيد الصوفي، ولا: ابن وتد، ولا ابن قايد. وليس هذا النص في «الفصل» ولا ما يعينُ على حلِّ هذه المعضلة، والله أعلم.

وقال أبو بكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي (٣٨٠هـ) في «التعرف لمذهب أهل التصوف» ـ في بيان ما أجمع عليه الصوفية ـ ٧١: «أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء، وإن كانت تدخل في باب المعجزات؛ كالمشي على الماء، وكلام البهائم، وطي الأرض، وظهور الشيء في غير موضعه ووقته، وقد جاءت الأخبار بها، وصحت الروايات، ونطق بها التنزيل».

(٣) زيادة من «الفصل».

(٤) علَّق أحدهم على حاشية المخطوطة بما نصه: «من أنكر كرامات أولياء الله تعالى اعتقاده في ذلك باطل».

(٥) هو المتكلِّم الأصولي القاضي أبو بكر ابن الباقلانيِّ البغدادي المالكي (ت: ٤٠٣)، مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٧/١١٠، وانظر: «الدرة» ٤٥٠. وكلامه في التحدِّي بمعناه في كتابه «التمهيد» ص ١٧١ وما بعدها.

إنَّ خرقَ العادة لا يكونُ معجزةً إلا بالتَّحَدِّي. يريدُ بذلكَ أنَّه لا يكون خَرْقُ العادة للأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ حتَّى يدعوا النَّاسَ إلى أنْ يأتُوا بِمِثْلها فَيَعْجَزوا عن ذلك. وذلكَ أغثُّ ما يكونُ مِنَ الإحتجاج لوجوهٍ:

أحدها: أنَّه دعوى بلا دليلٍ.

والثَّاني: أنَّ النَّبيَّ ﷺ [لمَّا] نَبعَ الماءُ مِنْ بين أصابعه، قالَ: «**أشهدُ أنِّي رسولُ الله**»[1]. تنبيهًا على هذه المعجزة، وأنَّها تشهدُ له بالرِّسالة دونَ أنْ يتحدَّى بمِثْلِ ذلكَ أحدًا. فبطل ادعَّاءُ محمَّد بن الطَّيِّب في التَّحدِّي.

ومنها: أنَّ الله عزَّ وجلَّ يُسَمِّي هذه الخوارقَ آياتٍ. والآياتُ لا تكونُ إلا للأنبياء بلا خلافٍ من أحدٍ.

فإن اعترضَ معترضٌ بقصَّة خُبَيْب بن عَدِيٍّ[2]، وتسبيح الحَصَى في يَدِ

---

(1) أخرجه أحمد في «المسند» ٣/٤١٧ (١٥٤٨٧)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٩١٢)، وابن حبان في «الصحيح» (٢٢١) من طريق: المطلب بن حنطب المخزومي، قال: حدثني عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاريُّ، قال: حدثني أبي، قال: كنَّا مع رسول الله ﷺ في غزاةٍ، فأصاب الناس مخمصةٌ، فاستأذن الناس رسول الله ﷺ في نحر بعض ظهورهم، وقالوا: يبلِّغنا الله به. فلما رأى عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قد همَّ أن يأذن لهم في نحر بعض ظهرهم، قال: يا رسول الله! كيف بنا إذا نحن لقينا القوم غدًا جياعًا رجالاً؟ ولكن إن رأيت يا رسول الله! أن تدعو لنا ببقايا أزوادهم فتجمعها، ثم تدعو الله فيها بالبركة، فإن الله تبارك وتعالى سيبلِّغنا بدعوتك. أو قال: سيبارك لنا في دعوتك. فدعا النبي ﷺ ببقايا أزوادهم، فجعل الناس يجيؤون بالحثية من الطعام، وفوق ذلك، وكان أعلاهم من جاء بصاع من تمر، فجمعها رسول الله ﷺ، ثم قام فدعا ما شاء الله أن يدعو، ثم دعا الجيش بأوعيتهم، فأمرهم أن يحتثوا، فما بقي في الجيش وعاء إلا ملؤُوه، وبقي مثله، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، فقال: «**أشهدُ أن لا إله إلا الله، وأنِّي رسولُ الله، لا يلقَى الله عبدٌ مؤمنٌ بهما إلا حُجِبَتْ عنه النارُ يوم القيامة**».
وهذا إسناد صحيح، رجاله ثقات، وسلف بعض أحاديث تكثير الماء: ١١٩.

(2) أخرجه أحمد في «المسند » ٢/٢٩٤ (٧٩٢٨)، والبخاري في «الصحيح» (٣٠٤٥)، وابن حبان في «الصحيح» (٧٠٣٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» ٤/٢٢١ (٤١٩٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٩/١٤٥، من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: بعثَ رسولُ الله ﷺ عشرةَ رهطٍ سرية عينًا، وأمَّر عليهم عاصم بن ثابت الأنصاريَّ.. فذكر=

عُثْمانَ رضي الله عنه[1]، وما جرى هذا المجرى.

قيلَ له ـ وبالله التَّوفيق ـ: كلُّ هذا إنَّما كانَ في حياة النَّبيِّ ﷺ لا بعدَه، وما ظَهَرَ في حياته إنَّما هو بمنزلة الحنين الظَّاهر في الجِذْعِ[2]،

= خبر إحاطة المشركين بهم، ومقتلهم جميعًا إلا اثنين أخذوهما أسيرين، قال: فلبث خبيب عندهم أسيرًا، فأخبرني عُبيد الله بن عياض: أنَّ بنت الحارث أخبرته أنَّهم حين اجتمعوا استعار منها موسى يستحدُّ بها، فأعارته، فأخذ ابنًا لي وأنا غافلة حين أتاه، قالت: فوجدته مُجْلِسَه على فخذه، والموسى بيده، ففزعت فزعة عرفها خبيب في وجهي، فقال: تخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك. والله ما رأيت أسيرًا قطُّ خيرًا من خبيبٍ، والله لقد وجدته يومًا يأكل من قطف عنبٍ في يده، وإنه لموثقٌ في الحديد، وما بمكة من ثمرٍ، وكانت تقول: إنَّه لرزق من الله رزقه خبيبًا. وذكر باقي القصة وفيه مقتل خُبيب، وفي آخرها: وبعث ناس من كفار قريش إلى عاصمٍ حين حُدِّثوا أنه قتل ليُؤتَوا بشيءٍ منه يعرف، وكان قد قَتل رجلاً من عظمائهم يومَ بدر، فبُعثَ على عاصم مثل الظُّلَّة من الدَّبَر، فحمته من رسولهم، فلم يقدروا على أن يقطعوا من لحمه شيئًا.

(1) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» ٨/٤٤٢، وابن أبي عاصم في «السُّنة» (١١٤٦)، والبزار في «المسند» (٤٠٤٠) و(٤٠٤٤)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (١٢٤٤) و(٤٠٩٧)، من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: إنِّي لشاهدٌ عند النبيِّ ﷺ في حلقةٍ، وفي يده حصًى، فسبَّحن في يده، وفينا أبو بكرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، وعليٌّ، فسمع تسبيحهنَّ مَن في الحلقة، ثم دفعهنَّ النبيُّ ﷺ إلى أبي بكرٍ، فسبَّحنَ مع أبي بكرٍ، سمع تسبيحهنَّ من في الحلقة، ثم دفعهنَّ إلى النبيِّ ﷺ فسبحن في يده، ثم دفعهنَّ النبيُّ ﷺ إلى عُمرَ فسبَّحن في يده، وسمع تسبيحهنَّ من في الحلقة، ثم دفعهنَّ النبيُّ ﷺ إلى عثمانَ بن عفَّان، فسبَّحن في يده، ثم دفعهنَّ إلينا فلم يسبِّحن مع أحدٍ منَّا.
والحكم على هذا الحديث يحتاج إلى تتبع وتحقيق، وقد نقله ابن كثير في «تحفة الطالب» عن ابن أبي عاصم، وقال ١٨٢: «هذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة، وإسناده ليس بذاك، فإنَّ صالح بن أبي الأخضر تكلموا فيه، وشيخ الزهري رجل مبهمٌ، لا يعرف، لكن رواه ابن أبي عاصم من طريق أخرى، ورواه غيره من طرق أيضًا». وقال ابن حجر في «فتح الباري» ٦/٥٩٢: «وأما تسبيح الحصَى؛ فليست له إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها»، وصححه الألباني في «ظلال الجنة» (١١٤٦)، فتعقَّبه شيخنا حمدي السلفي في تعليقه على «مسند الشاميين» (١٨٣٧).

(2) أخرجه الدارمي في «السنن» (٣١)، والبخاري في «الصحيح» (٣٥٨٣)، والترمذي في «الجامع» (٥٠٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٣/١٩٦ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما =

والنَّماءِ الزَّائد في الماءِ الَّذي كانَ في القدح[1]، لا شيءَ فيه للَّذين ظهر عليهم مِنْ ذلك إلا إكرامهم بظهور الآية فيهم. وأمَّا بعدَ موته ﷺ فلا سبيلَ إلى صِحَّة شيءٍ مِنْ هذا.

فإنْ اعترضَ معترِضٌ بقول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]، وباتِّفاق الأُمَّة على إجابة الدَّعوة.

قيلَ له ـ وبالله التَّوفيق ـ: هذا النَّصُّ وهذا الإجماعُ إنَّما هو في بعض الأشياء دونَ بعضها. ألا ترى أنَّه لو دعا في أنْ يجعله نبِيًّا أو ما أشبهَ هذا، فهو غيرُ حقيقٍ بالإجابة، إنَّما تكونُ الإجابة فيما خَصَّصْنا في الدُّعاء فيه مِنَ المُمْكنات، كالدُّعاء في مَغْفِرة الذُّنوب، وقُرَّة العَيْن في الأهل والولد، وبَسْط الرِّزق، ودفاع الملمَّات، وما أشبهَ هذا، مِمَّا قد علمنا وجهَ الدُّعاء فيه. وأَمَّا مَنْ دعا في خَرْقِ عادةٍ فهو عاصٍ، لأنَّه دعا فيما لم يُؤْمَر بالدُّعاء فيه، ولا أحوج إليه، فهو بالإثم والوِزْرِ أحقُّ منه بالإجابة، وبالله التَّوفيق، وهو أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

❃ ❃ ❃

= قال: كان النبيُّ ﷺ يخطب إلى جذعٍ، فلما اتَّخذ المنبرَ تحوَّل إليه، فحنَّ الجِذْعُ، فأتاه، فمسح يده عليه.

وأخرجه أحمد في «المسند» ١/٢٤٩ (٢٢٣٦)، وفي ١/٣٦٣ (٣٤٣٥)، والدارمي في «السنن» (٣٩، ١٥٦٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» ١٢/(١٢٨٤١)؛ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه الدارمي في «السنن» (٣٣، ١٥٦٢)، وابن ماجه في «السنن» (١٤١٧)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٥٩١، ٥٩٥٠)؛ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وأخرجه ابن ماجه في «السنن» (١٤١٥)، والترمذي في «الجامع» (٣٦٢٧)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٣٦٣١)، من حديث أنس رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٥/١٣٨ (٢١٢٦٠)؛ من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

وأخرجه الدارمي في «السنن» (٣٧)؛ من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» ٢٣/(٥٢٤)؛ من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(١) سلف: ١١٩.

(٣٥) بابٌ: الكَلامُ في السِّحرِ[1]

اختلفَ النَّاسُ في السِّحْرِ:

فذهبَ قومٌ مِنَ الحَشَوِيَّة إلى أنَّ السِّحْرَ يُحِيلُ الأَعيانَ، ويَقْلِبُ الجواهر.

وذهبَ جمهورُ النَّاس إلى أنَّه إنَّما هو تخييلٌ بِحِيَلٍ معروفةٍ إذا تُدُبِّرَتْ ووُقِفَ عليها.

ومنه: ما يكونُ بالخاصَّة، كما يوصَفُ عن الطَّلْق أنَّه إذا حُلَّ[2] وضُمِخَ به شيءٌ من الأعضاء؛ أنَّه لا يحترقُ بمقدار ما يتصعَّدُ فيه ذلك الطَّلْق المحلول.

ومنه: ما يذكرُهُ الحرَّانِيُّونَ مِنْ استنزال قُوَى الكواكب ببعضِ الصِّناعات.

وكلُّ هذا فلا يحيلُ جوهرًا، وهذا الَّذي لا يجوزُ غيره، ولو جازَ أنْ

---

(١) هذا المبحث جاء في «الفصل» ضمن البحث المطول في الخوارق، راجع تعليقي على عنوان الباب السابق.

(٢) في (خ): «دخل»، ولعلَّ الصواب ما أثبته، وفي «الفصل» ١٠٢/٥ ـ مكان هذه الجملة ـ: «ومنه ما يكون بالخاصة كالحجر الجاذب للحديد، وما أشبه ذلك». والطَّلْق ـ بسكون اللام على المشهور، وصوَّب جماعة الفتح، ويقال فيه: الطِّلق بكسر فسكون ـ: قال الصاغاني: وهو مُعرَّب «تَلْك»، وهُو من جِنْس الأحْجارِ واللِّخافِ، وليس بنَبتٍ. وقال غيرُه: هو حَجَرٌ بَرَّاقٌ يتشظَّى إذا دُقَّ صَفائِحَ وشَظايا، يُتَّخَذُ منها مَضاويَ للحَمَّاماتِ بدَلاً عن الزُّجاج، وقالوا: مَنْ عَرَف حَلَّ الطَّلْقِ استَغْنى عن الخَلْق. والحِيلَةُ في حَلِّه: أن يُجْعَلَ في خِرْقَة مع حصَواتٍ، ويُدْخَلَ في الماءِ الفاتِرِ، ثم يحرَّكَ بِرِفْقٍ حتى ينْحَلَّ، ويخْرُجَ من الخِرْقَةِ في الماءِ، ثم يُصَفَّى عنه الماءُ، ويُشَمَّس ليَجفَّ. ويتطلَّى بعُصارَته الذين يدخُلون النَّار. «تاج العروس» (مادة: طلق).
قلتُ: تَلْك بالفارسية، وأخذها الإفرنج عن العرب، فسموه: Talc، وهي مادة معدنية مكونة من سيليكات المغنيسيوم المائية وسيليكات الألمنيوم. وهي معروفة في عصرنا، وتستخدم لأغراض صناعية عديدة، خاصة في مجال العزل بسبب مقاومته للحرارة والكهرباء والأحماض، كما تدخل في صناعة بعض الأدوية ومواد التجميل.

يقلبَ السَّاحر عَيْنًا لما كانَ بين الأنبياءِ وبينَهُ فَرْقٌ. وقلبُ الأعيان هو الفَرْقُ الَّذي يكونُ من عند الله عزَّ وجلَّ بينَ الظَّاهر على يدي الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - وبينَ الباطل الَّذي إنَّما يُلَبِّسُ، وهو السِّحْرُ.

وقد نصَّ الله عزَّ وجلَّ على ما قُلْنا، فأخبرَ سبحانه وتعالى عن سَحَرَةِ موسى فقالَ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، فأخبرَ [أنَّ] ذلك السِّحر إنَّما كانَ تخيُّلاً لا حقيقةً. وهذا الَّذي لا يَجوز غيره. وقد قيلَ: إنَّ تلكَ الحِبَالَ والْعَصِيَّ كانت محشُوَّةً بالزِّئْبَقِ(١).

وقد ذكر الله تعالى سِحْرَ هاروتَ وماروتَ، فلم يُخْبِرْ عنه بأكثرَ مِنَ التَّفريق بينَ المرء وزوجه. وهذا شيءٌ يَطْبَعُه التَّخْييلُ. وأمَّا قَلْبُ العين فلا سبيلَ إليه إلا الله عزَّ وجلَّ الَّذي أنْشَأَهُ أوَّلَ مَرَّةٍ، وهو القادرُ على ما يشاء، وبالله التَّوفيق، وهو أعلمُ بالصَّواب.

❋ ❋ ❋

---

(١) هذا قول ضعيف - كما أشار ابن حزم - فليس له مستند يعتمد عليه، نقله أبو الليث السمرقندي (ت: ٣٦٧) في تفسيره «بحر العلوم» ٥٥٣/١؛ عن محمد بن إسحاق قال: كانوا ألف رجل وخمس مئة رجل، ومع كل واحد منهم عصى، وقد كانوا خاطوا الحبال وجعلوها مموهة بالرصاص، وحشوها بالزئبق، حتى إذا ألقوها تحركت كأنها حيات، لأن الزئبق لا يستقر في مكان واحد، فلما طلعت عليها الشمس صارت شبيهاً بالحيات، فنظر موسى ﷺ فإذا الوادي قد امتلأ بالحيات، فدخل فيه الخوف، ونظر الناس إلى ذلك فخافوا من كثرة الحيات.
قلتُ: وذكر هذا القول كثيرٌ من المفسرين كالزجاج والبغوي والزمخشري والرازي وابن عطية والقرطبي وأبي حيان وابن كثير، وغيرهم. وأشار أكثرهم إلى ضعفه.

(٣٦) بابٌ: فِعْلُ الجِنِّ بالمَجْنُونِ[1]

ذهبتْ طائفةٌ من النَّاس إلى أنَّهم يدخلُونَ في أجسام المصابين[2].

وذهبَ قومٌ إلى أنَّهم إنَّما يُؤثِّرُونَ هذه الآثارَ على وجهٍ ما غير الدخول.

واحتجَّت الطَّائفة الأولى بالحديث الَّذي يروَى: «**أَنَّ الشَّيطَانِ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ**»[3]. ولا حُجَّة لهم في هذا، لأنَّ المعهودَ في كلام

---

(١) المسألة في «الفصل» (الكلام في الجن ووسوسة الشيطان وفعله في المصروع) ٥/١١١ ـ ١١٤.

(٢) هذا مذهب السلف وأئمة الحديث والسُّنة، ووافقهم الأشاعرة وغيرهم.

قال أبو الحسن الأشعري في «الإبانة» ٣٢، و«مقالات الإسلاميين» ٢٩٦ ـ في حكاية مذهب أهل الحديث والسُّنة ـ: «وأَنَّ الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويتخبَّطه، خلافًا لقول المعتزلة والجهمية، كما قال الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]».

وقال ابن المنيِّر (ت: ٦٨٣) في «الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال» ١٦٤/١: «واعتقاد السلف وأهل السُّنة أن هذه أمور على حقائقها، واقعة كما أخبر الشرع عنها، وإنما القدرية خصماء العلانية، فلا جرم ينكرون كثيرًا مما يزعمونه مخالفًا لقواعدهم، من ذلك: السحر وخبطة الشيطان، ومعظم أحوال الجن».

وقال أبو العبَّاس ابن تيمية: «ودخول الجنِّ في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السُّنة والجماعة. وليس في أئمة الإسلام من ينكر دخول الجني في بدن المصروع وغيره» (مجموع الفتاوى: ٢٧٦/٢٤).

والبحث في هذه المسألة يطول، وفيه مصنَّفات مفردة، وسنستوفي الكلام فيه في تحقيق «الفصل» إن شاء الله تعالى.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» ٣٣٧/٦ (٢٦٨٦٣)، والبخاري في «الصحيح» (٢٠٣٨) و(٢٠٣٩) و(٣٢٨١)، ومسلم في «الصحيح» (٢١٧٥)، وأبو داود في «السنن» (٢٤٧٠) و(٤٩٩٤)، وابن ماجه في «السنن» (١٧٧٩)، من حديث أم المؤمنين صفية بنت حيي رضي الله عنها.

وأخرجه أحمد في «المسند» ١٥٦/٣ (١٢٥٩٢) و٢٨٥/٣ (١٤٠٤٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (١٢٨٨)، ومسلم في «الصحيح» (٢١٧٤)، وأبو داود في «السنن» (٤٧١٩)؛ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وأخرجه أحمد في «المسند» ٣٠٩/٣ (١٤٣٢٤)، والترمذي في «الجامع» (١١٧٣)؛ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

العرب أنْ يقالَ: جَرَيتُ من فلانٍ مَجْرى الدَّم: إذا جَفَّ عليه جانبه[1]، واتَّصل هواهُ بهواه، واتفقا في المودَّة، كما قالَ الشَّاعرُ:

وَقَدْ كُنْتُ أَجْرِي في حَشَاهُنَّ مَرَّةً   كَجَرْيِ مَعِينِ الماءِ في قُضُبِ الآسِ[2]

فإنَّما أرادَ لُصُوقَ هواهُ بِقُلُوبِهِنَّ، ومداخَلَتِهِ لأَهْوَائِهِنَّ.

وقد أخبرَ الله عزَّ وجلَّ أنَّ الشَّيطانَ مِنْ نار السَّموم[3]، ولا يجوزُ مداخَلَةُ جسم لجسم إلا على طريق المجاورة، وقد قالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ فأخبرَ الله عزَّ وجلَّ ذلكَ إنَّما هو على سبيل المماسَّة؛ على حَسْبِ ما قلناه. وقالَ عزَّ وجلَّ حكايةً عن أيُّوبَ عليه السَّلام: ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾﴾ [ص: ٤١ ـ ٤٢] الآية.

وقد يجعلُ الله عزَّ وجلَّ قوًى للشَّياطين تَسْتَثِيرُ بها[4] الطَّبيعة استثارةً ما؛ فيتولَّد بها الصَّرعُ، ويجلب بها الوسوسةُ، كالذي تشاهده من استثارة

---

(١) كذا تقرأ في (خ)، وفي (ط): «إذا جنَّ عليه جنونه».

(٢) البيت في كتاب «الفاضل» ٢٤ المنسوب للمبرِّد:

وقد كنتُ أجري في حشاهنَّ مرَّةً   مَجاري مَعينِ الماء في قُضُبِ الآسِ

وعند ابن الجوزي في «المنتظم» ١٣٧/١١: «مَجارِيَ جاري الماءِ»، وعند اليوسي في «زهر الأكم في الأمثال والحكم» ٣٣٧: «مجاري صافي الماء»، ونسبوه لأبي تمام الطائي. وذكره أبو حيان التوحيدي في «البصائر والذخائر» ١٩٠/٩ ونسبه للعقيلي أستاذ علي بن الجهم، ولفظه:

وقد كنتُ أجري من هواهنَّ مرَّةً   مجاري نعيم الماء من قضب الآس

والآسُ ـ بالمَدِّ ـ: شجيرة تنْبُتُ في السَّهْل والجبل، وخُضرَتُها دائمةٌ، وتنمو حتى تكون شَجَرًا عِظامًا، الواحدةُ: آسَةٌ. «تاج العروس» (مادة: أوس). ولها أسماء أخرى، ويطلق عليها في بعض البلاد اسم «الريحان» وليست به.

(٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ [الحجر: ٢٧].

(٤) (قوى للشياطين تستثير به) تقرأ في (خ): «الحوالة للشياطين تستبريه»، وما أثبته يقتضيه السياق، ويوافق معنى ما ذكره في «الفصل» ١١٢/٥.

الطَّبائع واهتياجها بالكلمة المسموعة، وبالحالة يُشْرِفُ عليها الإنسانُ، فتحيله عَنْ رِضًى إلى غضبٍ، وعن تورُّعٍ إلى إقدام، وعن انبساطٍ إلى حياءٍ، وما أشبهَ ذلكَ. والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجعُ والمآب.

وأمَّا الكلامُ في مائيَّة الجِنِّ: فلا خلافَ بين المسلمين في مائيَّتهم، وإنَّما وَجَبَ تيقُّن العلم بهم لإخبار الله عزَّ وجلَّ بكونهم، وهذا مِنَ المغَيَّبات. وهو قَبلَ ورودِ الخَبَرِ بذلكَ في حَدِّ الممكنِ، وكلُّ ما كانَ في حدِّ المُمْكِنِ، فَوَرَدَ به خبرٌ قد قامَ البُرْهانُ على صِدْقِهِ؛ وَجَبَ الإقرارُ به.

ولا خلافَ بين المسلمين في أنَّهم أجسامٌ ناريَّةٌ، ولسنا نُبْعِدُ أنْ يكونَ في مِزَاجهم شيءٌ غير النَّاريَّة، كما أنَّ الله عزَّ وجلَّ خَلَقَ الإنسانَ مِنْ ترابٍ[1]، وقد أخبرَ الله تعالى في مكانٍ آخرَ أنَّه خلق مِنَ الماء كلَّ شيءٍ حيٍّ[2]، فكانَ فينا مِنَ الماءِ جزءٌ.

وكذلكَ لا نُبْعِدُ أنْ يكونَ في تركيب الجِنِّ شيءٌ من غير النَّار من العناصر، إلا أنَّ جوهرَهم النَّارُ على ما أخبرَ الله تعالى. وإنَّما قُلْنا هذا لأنَّ الله تعالى أخبرَ أنَّ لإبليسَ ذرِّيةً[3]، وأخبرَ رسولُه عليه السَّلام أنَّهم لا يتغذَّون [إلا] بالرِّمَّة، والرَّوث، والرِّمَّةُ: العَظْمُ[4]. وكما أنَّ الله [خَلَقَ] خَلْقًا

---

(١) كما في سورة آل عمران، الآية: (٥٩)، والكهف: (٣٧)، والحج: (٥)، والروم: (٢٠)، وفاطر: (١١)، وغافر: (٦٧).

(٢) كما في سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(٣) كما في سورة الكهف: الآية ٥٠.

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» ٤٣٦/١ (٤١٤٩)، ومسلم في «الصحيح» (٤٥٠)، وأبو داود في «السنن» (٣٩)، والترمذي في «الجامع» (١٨) و(٣٢٥٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٣٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» ١٠/(١٠٠١٠)، والحاكم في «المستدرك» ٥٣٨/٣، والبيهقي في «السنن الكبرى» ١١/١، من حديث ابن مسعود ﷺ. ولفظ مسلم: عن عامرٍ، قال: سألت علقمة: هل كان ابن مسعودٍ شهد مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: فقال علقمة: أنا سألت ابن مسعودٍ، فقلت: هل شهد أحدٌ منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال: لا، ولكنا كنَّا مع رسول الله ﷺ=

مائِيًّا وهو السَّمَكُ، فكذلكَ خَلقَ [خلقًا] ناريًّا وهم الجنُّ، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

فأمَّا الملائكةُ؛ فنورٌ مَحْضٌ صافٍ، بإخبار النَّبيِّ عليه السَّلام بذلك[1]، فلو لم يكن مِنْ فضلهم إلا هذا لكفى. والله أعلم بالصَّواب.

❋ ❋ ❋

= ذات ليلةٍ، ففقدناه، فالتمسناه في الأودية والشِّعاب، فقلنا: استطير أو اغتيل. قال: فبتنا بشَرِّ ليلةٍ بات بها قوم، فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء، قال: فقلنا: يا رسول الله، فقدناك، فطلبناك، فلم نجدك، فبتنا بشر ليلةٍ بات بها قوم. فقال: «**أتاني داعي الجنّ، فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن**». قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم، وآثار نيرانهم، وسألوه عن الزاد، فقال: «**لكم كلُّ عظمٍ ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم، أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرةٍ علفٌ لدوابكم**». فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تستنجوا بهما؛ فإنهما طعام إخوانكم**».

(١) سلف حديث: «**إن الملائكة خُلقوا من نورٍ**» ص **٢٢٧**.

(٣٧) بابٌ: الْقَضَاءُ بالنُّجُومِ ودَلائِلِهَا[1]

ذهبَ الحرَّانِيُّونَ إلى التَّدبير لها، وأنَّها تَعْقِلُ. وهذا كُفْرٌ مِنْ قائله، وللاحتجاج عليهم مكانه[2] في الرَّدِّ عليهم إنْ شاءَ الله.

وذَهبَ قومٌ آخرونَ إلى أنْ قالوا: لا يبعدُ أنْ يكونَ الله عزَّ وجلَّ جعلَ مدركاتِها دلائلَ على الكائنات، كما يستدلُّ بالدُّخَّان على النَّار، وبكون النَّار على أنَّه سيكونُ دخَّانٌ. وقالوا: ما لا يبعدُ أنْ يكونَ الله تعالى جعلها أسبابًا للكائنات[3] كما جعل السُّمَّ[4] سببًا للموت، والحرَّ سببًا لتحلُّل[5] الجسم، والغذاءَ سببًا للحياة، وهو الفاعل بكلِّ ذلكَ لا إله إلا هو، ونَفَوْا أنْ يكونَ لها تعقُّلٌ[6]، أو يكونَ لها اختيارٌ، أو حركةُ إرادةٍ.

فإنْ قالَ قائلٌ: فماذا تقولُ في قول النَّبيِّ ﷺ: «**إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يقولُ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وكافِرٌ بالكوكِب، وكافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بالْكَوكِبِ. فالْكَافِرُ بالله عزَّ وجلَّ المُؤْمِنُ بالْكَوْكِبُ الَّذي يقولُ: مُطِرْنا بِنَوْء كذا**»[7].

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في قضايا النجوم، والكلام في هل يعقل الفلك والنجوم أم لا؟) ٥/١٤٦ ـ ١٥٠، كذا ورد في عنوان الباب في «الفصل»: «قضايا النجوم»، وتكرر في ثنايا البحث منه بلفظ: «القضاء».

(٢) في (خ): «كانه»، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) تقرأ في (خ): «أشياء بالكائنات».

(٤) تقرأ في (خ): «السَّهم».

(٥) في (خ): «النحل»، وفي (ط): «النحول».

(٦) في (خ): «تفعُّل»، والمثبت موافق لما في «الفصل»: «وأنها غير عاقلة».

(٧) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٥١)، وأحمد في «المسند » ٤/١١٧ (١٧٠٦١)، والبخاري في «الصحيح» (٨٤٦)، ومسلم في «الصحيح» (٧١)، وأبو داود في «السنن» (٣٩٠٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١٨٣٣)؛ من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

فالجوابُ ـ وبالله التَّوفيق ـ: أنَّ الَّذي قالَه رسولُ الله ﷺ هو كما قالَ، ومَنْ نَسَبَ النَّوْءَ[1] والفعلَ إلى الكوكب؛ فكافرٌ بالله عزَّ وجلَّ، مباحٌ دمُهُ بذلك. وامَّا مَنْ نَسَبَ الفِعْلَ إلى الله عزَّ وجلَّ، وجَعَلَها أسبابًا على ما قدَّمنا فخارجٌ من الكفر، كما أنَّ الهالكَ مِنَ العطش إذا مَنَحَهُ الله ماءً [فأحياه] فليسَ الماءُ هو الَّذي أحياهُ، ولكنَّ الله عزَّ وجلَّ هو الَّذي أحياه.

وأمَّا معرفةُ نزول الغيث، وما في الأَرحام، وفي أيِّ أرضٍ يموتُ المرءُ وماذا يكسبُ غدًا؛ فليسَ في قوَّةِ علم الكواكب وصولٌ إلى معرفة شيءٍ مِنْ ذلكَ على الحقيقة. وإنَّما ذَكَرَ أهلُ هذا الشَّأن دلائلَ تدلُّ عليها القِرانات[2] مِنْ حروبٍ، أو قُحُوطٍ، أو خَصْبٍ لا يَدْرُونَ وقتَ نزول الغيث فيه، وما أشبه هذا، ما لم يَقُمْ عليه دليلٌ في بطلانه.

وهذا داخلٌ في حدِّ التَّجارب، وفي باب المُمْكِن، وقد صَحَّحَ النَّبِيُّ الخطَّ[3]. وما كان من هذا الباب فليسَ غَيْبًا، وإنَّما الغَيْبُ ما لا دليلَ عليه،

(١) في (خ): «النواء»، والنَّوء: النجم إذا مال للغروب، أو هو سقوط النجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق. وكانت العربُ تُضِيفُ الأمطارَ والرِّياحَ والحَرَّ والبَرْدَ إلى الساقط منها. فتقول: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كذا! انظر: «تاج العروس» (مادة: نوء).

(٢) في (خ): «القرانان»، وما أثبته موافق لبعض نسخ «الفصل» ١٥٠/٥. والقِرانُ: هو اجتماع كوكبين أو أكثر الكواكب السبعة السيَّارة في درجة واحدة من برج واحد. فيدَّعي المتخرِّصون العلمَ بالأحكام الجارية في هذا العالم بسبب قران السبعة كلها أو بعضها في درجة واحدة من برج معين، ويزعمون أن لها آثارًا في عالم الكون والفساد كحدوث طوفان عظيم أو تبدل دولة. انظر: «أبجد العلوم» ص ٤٧٥.

(٣) أخرجه أحمد ٤٤٧/٥، والدارمي في «السنن» (١٥٠٢) و(١٥٠٣)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (٢٦)، وفي «القراءة خلف الإمام» (٦٩) و(٧٠)، ومسلم في «الصحيح» (٥٣٧)، وأبو داود في «السنن» (١١٣٧) و(٥٨٧٣) و(٣٢٨٢) و(٣٩٠٩)، والنسائي في «المجتبى» ١٤/٣، وفي «الكبرى» (٥٦١) و(١١٤٢) و(٨٥٣٥)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٨٥٩)، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم=

ألا ترَى أنَّ عِلْمَ الإنسان بما في نفسه غَيْبٌ عندَ غيره، وليسَ غيبًا عنده، فكذلكَ كلُّ مَا عليه دليلٌ عند مَنْ علم ذلك الدَّليل، وهو غيبٌ عِنْدَ مَنْ لم يعلمه.

فإنْ قالَ قائلٌ: فأيُّ فرقٍ بين هذا، وبين إخبار الأنبياء عليهم السَّلام بالغيوب؟!

قيلَ له: الفرقُ بين ذلكَ واضحٌ بَيِّنٌ، وذلكَ أنَّ المنجِّمَ لا يعلم شيئًا حتَّى يعدل ويصيب في التَّعديل، فإنْ وقع له إغفالٌ في شيءٍ من ذلك لم يُصِبْ. ولا يخبرُ - أيضًا - بالْجُزْئيَّات، والنَّبيُّ ﷺ يخبرُ بالغيوب دونَ أنْ يتكلَّفَ صناعةً، والكلامُ عنده في الجزئيات [لا يَخْتَلِطُ] بالكلام في الكُلِّيَّاتِ، لا خَلْطَ[1] في شيءٍ مِنْ ذلك، كأنَّه شَهِدَ الأمرَ.

وأيضًا: فإنَّ طريقَ علم النُّجوم إلى ما ذكرنا مُمْكِنَةٌ لكلِّ مَنْ طلبها،

= السلمي ﷺ، في حديث طويل، وفيه: قلت: يا رسول الله! إنِّي حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإنَّ منَّا رجالاً يأتون الكهان، قال: **«فلا تأتِهم»**. قال: ومنَّا رجال يتطَّيرون. قال: «**ذاك شيء يجدونه في صدورهم، فلا يصدنَّكم**». قال: ومنَّا رجال يَخُطُّون. قال: «**كانَ نبيٌّ من الأنبياء يخُطُّ، فمن وافق خطَّه فذاك**».
قال النوويُّ رحمه الله في «شرح مسلم»: «اختلف العلماء في معناه، فالصحيح أنَّ معناه: من وافق خطه فهو مباح له، ولكن لا طريق لنا إلى العلم اليقيني بالموافقة، فلا يباح. والمقصود أنه حرام لأنه لا يباح إلا بيقين الموافقة، وليس لنا يقين بها، وإنما قال النبي ﷺ فيمن وافق خطه فذاك، ولم يقل هو حرامٌ بغير تعليق على الموافقة؛ لئلاَّ يتوهم متوهِّم أن هذا النهي يدخل فيه ذاك النبيُّ الذي كان يخطُّ، فحافظ النبي ﷺ على حرمة ذاك النبيِّ مع بيان الحكم في حقِّنا، فالمعنى: أن ذلك النبيَّ لا منع في حقه، وكذا لو علمتم موافقته، ولكن لا علم لكم بها. وقال الخطابي: هذا الحديث يحتمل النهي عن هذا الخط، إذ كان علمًا لنبوة ذاك النبيِّ، وقد انقطعت، فنهينا عن تعاطي ذلك. وقال القاضي عياض: المختار أن معناه أنَّ من وافق خطه فذاك الذي يجدون إصابته فيما يقول، لا أنه أباح ذلك لفاعله. قال: ويحتمل أن هذا نسخ في شرعنا. فحصل من مجموع كلام العلماء فيه الاتفاق على النهي عنه الآن».

(١) في (خ): «خط»، وما أثبته يوافق معنى ما في «الفصل».

وَعِلْمُ النَّبيِّ ﷺ ليسَ كذلكَ، ولا سبيلَ إليه لأحدٍ إلا مَنْ قد خصَّه الله عزَّ وجلَّ بنبوَّته، ثم لا سبيلَ - أيضًا - للنَّبيِّ ﷺ إلى معرفة ذلكَ في كلِّ وقتٍ، لكن في الوقت الَّذي يُعَلِّمه ربُّه عزَّ وجلَّ به. وبالله التَّوفيق، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

❊ ❊ ❊

(٣٨) الكلامُ في التَّوَلُّد[1]

ذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّ الشَّيءَ المتولِّدَ عن فعل الإنسان هو فِعْلُهُ، لأنَّه يعاقَبُ عليه، ومعوَّضٌ به، ومَنْهِيٌّ عنه، ولا تقعُ هذه الأحكام إلا على فِعْلِ الإنسان لا على فِعْل غيره.

وذهبتْ طائفةٌ وهو قولُ معمر بن عمرو[2]؛ وقالَ: إنَّ الشَّيءَ المتولَّد هو فعل الطَّبيعة، مثل: وقوع السَّهم بالطَّبيعة إذا رمي[3]، فهو فعل السَّهم بالطَّبيعة.

وذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّ ذلكَ فعل الله عزَّ وجلَّ. وهذا هو الصَّحيح، لأنَّ الفعلَ لا يُضاف إلى الجمادات إلا مجازًا. وكلُّ فعلٍ يكونُ من جمادٍ فإنَّما هو فعلُ الله عزَّ جلَّ.

ومن الدَّليل على أنَّه ليسَ فعل الإنسان؛ أنَّ الإنسانَ لا يفعلُ إلا الحركةَ، وهي الَّتي يقدر عليها، وعلى ضدِّها ـ وهو التَّرك ـ، ولا يسمَّى فاعلاً، لأنَّ مَنْ هذه صفته فالشَّيءُ المتولَّد عن الحركة واقعٌ بخلاف إرادة الإنسان الفاعل لتحرُّك الحركة. فلو كانَ الشَّيءُ المتولَّد مِنْ تلك الحركة فعلَ الإنسان؛ لَوَقَعَ على حَسْبِ اختياره، والعيان يوجبُ خلاف ذلك، فنجدُ الإنسانَ يَضْرِبُ فيكونُ من ذلك الضَّرب الموتُ؛ وهو لم يُرِدْهُ، ولا يقعُ منه الموتُ؛ وهو قَدْ أرادَ.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في التولد) ١٨١/٥ ـ ١٨٢.

(٢) هو أبو المعتمر معمر بن عمرو ـ أو: ابن عبَّاد، وهذا أشهر ـ البصري السلمي ـ مولاهم ـ العطَّار، من قدماء المعتزلة، وسمي أتباعه بالمعمرية، ذكر أبو المظفر الإسفراييني في «التبصير في الدين» ٧٣ جملة من أقواله الشنيعة، وقال: «وكان رأسًا من رؤوس الضلال والإلحاد»، وقال الذهبي: «وكان بينه وبين النَّظَّام مناظرات ومنازعات، وله تصانيف في الكلام. وهلك ـ فيما ورَّخه محمد بن إسحاق النديم ـ سنة خمس عشرة ومئتين». «سير أعلام النبلاء» ٥٤٦/١٠ (١٧٦)، و«تاريخ الإسلام» ٤٦٣/٥، و«لسان الميزان» (٧٨٦٠) و(٧٨٦٣).

(٣) في (خ): «رامى».

فإنْ قالَ قائلٌ: فكيفَ يؤاخَذُ الإنسانُ بما هذه صِفَتُه مِمَّا ليسَ فعله؟

فالجوابُ ـ وبالله التَّوفيق ـ: أنَّه إنَّما يؤاخَذُ بفعله الَّذي حَدَثَ منه هذا الشَّيء، فيُقْتَصُّ منه بمثله مِمَّا يتولَّد عنه مِثْلُ ما تولَّد عن فعله. وقد نصَّ الله عزَّ وجلَّ على أنَّه هو يحيي ويميتُ لا شريكَ له، فلا سبيلَ أنْ يُنْسَبَ هذا الفعلُ إلى أحدٍ غيره لما في هذا النَّصِّ، ولما بَيَّنَّاه آنفًا من أنَّه لا يقعُ شيءٌ من ذلك على حسب اختيار الفاعل، وبالله التَّوفيق، وهو أعلم بالصَّواب.



(٣٩) بابٌ: الْكُمُونُ فِي الأَشْيَاءِ[1]

اختلفَ النَّاسُ في الكُمون:

فذهبَ قومٌ إلى القول به، وهو أنْ قالوا: إنَّ النَّار في الحَجَرِ كامنةٌ.

وذهبَ آخرون إلى القول بإبطاله، وهذا قولُ ضرار بن عمرٍو إلا أنَّ بعضَ خصومِه أفحشَ عليه في هذا الباب ونسبوه إلى أنَّه يقولُ: ليسَ في الزَّيتون زيتٌ، ولا في العنب عصيرٌ. وهذا محالٌ مِنَ القول يَبْعُدُ عن ضِرارٍ.

وكذلكَ ـ أيضًا ـ نَسَبَ مَنْ لا يقولُ بالكمون إلى القائلين به أنَّ النَّخلة بكمالها وطولها كاملةً كامنةٌ على سبيل المجاورة، كالزَّيت في الزَّيتون، والعصير في العِنَب، والدَّم في الإنسان، والماء في كلِّ ما يُعْتَصَرُ؛ لأَنَّك متَى استخرجتَ هذه الأشياء من الأجرام التي هي لها أماكنُ ضمرتْ وصَغُرَتْ أجرامُها. ومن الأشياء أشياء ليستْ كوامنَ؛ كالنَّار في الحَجَرِ، لكنَّ في الحَجَر قوَّةً إذا لاقَى الحديدَ احتدَمَ ما بينهما من الهواء؛ فظهرت الشَّرارةُ فيه، واستقرَّتْ في جسمٍ ما. وكذلكَ ـ أيضًا ـ النَّواة فيها طبيعةٌ تجتذبُ الرُّطوبات الَّتي[2] حوالَيْها من الماءِ، والأرض، والدِّمِنِ إلى نفسها، ثمَّ تخلِّيها إلى جنبها، فيَنْمَى ذلك الشَّيءُ الزائدُ نموًّا يظهر منه النَّبَات على كيفيَّته الموجودة، والله أعلم بالصَّواب.

❋ ❋ ❋

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في المداخلة والمجاورة والكمون) ١٨٣/٥ ـ ١٨٦.

(٢) في (خ): «إلى».



(٤٠) بابُ: الْحَرَكَاتُ وَالسُّكُونُ[1]

ذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّ لا حركةَ، واحتجُّوا فقالوا: وجدْنا الشَّيءَ ساكنًا في المكانِ الأوَّل، وساكنًا في المكان الثَّاني، فعَلِمْنا أنَّ ذلكَ سُكُونٌ. وهذا قولٌ نُسِبَ إلى معمر.

وذهبتْ طائفةٌ إلى إثبات الحركاتِ، ونَفْي السُّكون، قالوا: لأنَّ السُّكونَ هو عَدَمُ الحركةِ، فالْعَدَمُ ليسَ معنىً.

وذهبت طائفة إلى إبطال الحركة والسكون وقالوا: إنما هو متحرك وساكن فقط، وهو قول أبي بكر ابن كيسان الأصم.

وذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّ الحركةَ أجسامٌ، وهو قولُ جهم بن صفوان.

فأمَّا مَنْ قالَ بنَفْي الحركةِ، وأنَّ كلَّ شيءٍ سكونٌ؛ فقولٌ فاسدٌ، لأنَّا قد عَلِمْنا أنَّ معنى السُّكون هو الإقامةُ في المكانِ، وأنَّ الحركةَ هي النُّقْلة عن المكان، والنُّقلة غير الإقامة. فصحَّ أنَّ هاهنا معنىً غير السُّكون، وذلك المعنى هو: الحركةُ.

وأمَّا قولُ مَنْ أثبتَ الحركةَ، ونفى السُّكون؛ فقولٌ فاسدٌ أيضًا، لأنَّ احتجاجَهُ في السُّكون أنَّه عدمٌ محالٌ، وشعوذةٌ، لأنَّه لو كانَ عَدَمًا لَوَجَبَ أنْ لا يوجَدَ السُّكونُ أبدًا، وأنْ توجدَ الحركةُ، وإنَّما دَخَلَ عليهم الوَهْمُ؛ لأنَّه رأى أنَّ السُّكونَ هو عدم الحركة، وليسَ في كونه عدمًا للحركة موجبًا أنْ يكونَ السُّكون عَدَمًا في ذاته، لأنَّ السُّكونَ موجودٌ، وهو الإقامةُ في المكان، فلو كانتِ الإقامةُ في المكان معدومةً، وهي موجودةٌ، لكانت موجودةٌ معدومةٌ في حالٍ؛ وهو محالٌ.

وأمَّا الَّذين نَفَوا السُّكونَ والحركةَ؛ فقولٌ فاسدٌ أيضًا، لأنَّا نَجِدُ الجسمَ

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في الحركات والسكون) ١٧٥/٥ ـ ١٧٩.

ساكنًا، ثمَّ نَجِدُه متحرِّكًا؛ فعلمنا أنَّ معنًى كانَ له قد بطل، وحَدَثَ معنًى آخر. ولَوْ لَمْ يَكُنْ كذلكَ لما عُلِمَ للجسم معنًى حادث بعدَ معنًى ذاهب، فصحَّ بهذا وجودُ المعنَيَيْن اللَّذين هُمَا: السُّكون، والحركةُ.

وأمَّا من قالَ: إنَّ الحركاتِ أجسامٌ. فمحالٌ بيِّنٌ بما قدَّمنا أنَّ الجسم يشغلُ مكانًا، لأنَّ حَدَّ الجسم: ما كان طويلاً عريضًا عميقًا، وما كانَ طويلاً عريضًا فهو شاغلٌ مكانًا، والحركةُ بخلافِ ذلك.

وقد ذهبَ أيضًا إلى تخليطٍ كثيرٍ مَنْ [قالَ:][1] إنَّ الحركةَ تُرى، وأنَّ لها طولاً.

وكلا القولَيْن خطأٌ فاحشٌ، لأنَّا[2] لا نرى إلا اللَّونَ، والحركةُ ليستْ ذات لونٍ.

وكذلكَ ـ أيضًا ـ [قولُ] مَن [قالَ: إنَّ ما][3] كانَ له طولٌ فله عُرضٌ، وما كانَ له عُرضٌ فله عُمْق، وما كانَ هكذا فهو جسمٌ.

وقد بيَّنَّا بطلانَ هذا، وإنَّما غَلِطَ مَنْ غَلِطَ في هذا المكان إذا رأى المتحرِّكَ يقطعُ أماكنَ لها طولٌ، والمكانُ واقعٌ تحتَ الكمِّيَّة، يعني بذلك العدد الَّذي هو ذَرْعُ مساحته، فتوهَّم أنَّ هذه[4] الحركةَ لها طولٌ، وإنَّما هي للمكان الَّذي وقعتْ منه الحركةُ.

والصَّحيح مِنْ هذا كلِّه: أنَّ الحركات والسُّكونَ أعراضُ تنتفي ويحدثُ[5] آخر مِنْ جنسها، وأنَّ ذلكَ واقع تحت الكمِّيَّة، وهي العدد،

---

(١) هذه الزيادة من كيسي، وقد قال في «الفصل»: «وأما من قال: إن الحركة ترى...».
(٢) في (خ): «لأنه».
(٣) هاتان الزيادتان من كيسي أيضًا، بدلالة ما في «الفصل» ٥/١٧٨.
(٤) في (خ): «ذا».
(٥) في (خ): «أعراض نفي ومحدث»، والتصحيح يقتضيه السياق، فالمراد أن تلك الأعراض تتجدد، كلما انتفى بعضها وجدت مكانها أعراض من جنسها.

لأنَّها مدَّة الزَّمان الَّذي يُوجَدُ فيه الجسم متنقِّلاً أو مقيمًا على ما بيَّنَّا في مكانه، وبالله التَّوفيق.

والحركاتُ النَّقلية تنقسمُ قسمَيْن: ضروريَّة، واختياريَّة.

فالاختياريَّة فعلُ النُّفوس المختارة في نقلها مِنْ مكانٍ إلى مكانٍ، فهي غير جارية على رتبةٍ واحدةٍ لكنْ إلى كلِّ جهةٍ.

والاضطراريَّةُ تنقسم قسمَيْن: طبيعيَّة وقَسْرِيَّة:

فالاضطراريَّةُ: هي الَّتي تكونُ بغير قصدٍ مِنَ التَّحَرُّك بها.

والطَّبيعيَّة منها: حركةُ كلِّ شيءٍ غير حيٍّ بطَبْعِهِ، كحركة الماء سُفْلاً، وحركة النَّار علوًّا، وحركة الفلك دورًا.

والقسرية: هي حركةُ كلِّ شيءٍ فُعِلَ عليه عارضٌ فأحاله عن طَبْعِهِ، كتحريك الماءِ علوًّا، والنَّار والهواء سفلاً.

والسُّكون ينقسم قسمين: اختياريٌّ واضطراريٌّ.

فالاختياريُّ: هو سكون الحيِّ المؤثِّر لترك الحركة.

والاضطراريُّ: هو سُكونُ غير الحيِّ، أو منع الحيِّ من الحركة قَسْرًا.

وهذا ينقسم قسمَيْن: طبيعيٌّ وقسريٌّ.

فالطبيعيُّ: هو سكونُ كلِّ شيءٍ في عُنْصِرِهِ المخلوق فيه، كسُكون الأرض وسط الفلك، وسُكونِ الهواء في موضعه، والنَّار في مكانها.

والقسريُّ: هو سُكونُ الشَّيء في غير موضعه، كإمساكِكَ الحَجَر بيدك في الهواء، وقَسْرِكَ الزِّقَّ المنفوخَ[1] بأنْ تُمْسِكَهُ تحتَ الماء.

وقد ذكرنا سائِرَ أنواع الحركات في كتاب: «التَّقريب»[2].

---

(١) في (خ) و(ط): «المفتوح»، وهو خطأ بيقين. فالزِّقُّ هو الوعاء أو الظرف يتخذ من الجلد أو غيره لحفظ الشراب، فإذا كان منفوخًا بالهواء طفا على الماء.

(٢) في (خ) و(ط): «التعريف» وهو خطأ بيقين أيضًا، فهو كتاب «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية» وفيه باب الكلام على الحركة ص: ٤٢٣ ـ ٤٢٦.

وأمَّا حركة الهواءِ في عَالَمِهِ إلى كلِّ جهةٍ، وحركة الماءِ في الْبَحْر؛ فهو تحريكُ الباري عزَّ وجلَّ لكلِّ ذلكَ بما رتَّب مِنَ الرُّتَبِ، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

❋ ❋ ❋

(٤١) بابٌ: اخْتِلافُ النَّاسِ فِي الإنْسَانِ وَعَلى مَنْ يَقعُ هذا الْخِطَابُ؛ أَعَلَى الْجَسَدِ أَمِ النَّفْسِ؟[١]

قالَ أبو محمَّد: اختلف النَّاسُ في هذا الاسم على أيِّ شيءٍ يقعُ:

فذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّه إنَّما يقعُ على النَّفس دونَ الجسد.

وذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّه إنَّما يقعُ على الجسدِ دونَ النَّفس. وهذا قولُ [أَبي] الهُذَيْل العلاَّف، وكانَ يذهبُ إلى أنَّ الرُّوح عَرَضٌ مِنَ الأعراض، وهذا قولُ جالِينُوس الحكيم[٢]؛ محفوظٌ عنه.

وذهبتْ طائفةٌ أخرى إلى أنَّ الإنسانَ اسمٌ واقعٌ على الجسد والنَّفس معًا؛ كالبَلَقِ الَّذي لا يقعُ على البياض دونَ السَّواد، ولا على السَّواد دون البياضِ، لكنْ عليهما معًا إذا اجتمعا.

وذهبَ أهلُ القول الأوَّل إلى الاستدلال بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢١]. قالوا هذه صفةُ النَّفْس لا صفات الجسدِ، وقالوا: الإنسانُ هو المخاطبُ، وقد قالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، وقال في مكان آخر: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، فأخبر الله عزَّ وجلَّ أنه يتوفَّانا ثم بيَّن أنَّ المتوفَّى هي الأنفسُ، فدلَّ ذلك على أنَّ الإنسانَ هو النَّفسُ بهذا النَّصِّ لا محالةَ.

واستدلَّ أبو الهُذَيْل العلاَّفُ بقول جالينوس، وبقول الله عزَّ وجلَّ:

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في الإنسان) ٥/١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) جالينوس Galenus (١٢٩ ـ ٢١٠م تقريبًا): كاتب وطبيب إغريقي شهير تخصص في علم التشريح، ولد جالينوس في برقاموم (تدعى الآن بيرقاما، في تركيا)، وكانت من مدن الإمبراطورية الرومانية. ترك مصنفات مهمة، واستفاد الأطباء من طرائقه في علاج الأمراض حتى القرن التاسع عشر. انظر: «الموسوعة العربية العالمية» (جالينوس).

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾ [الرحمن: ١٤]. فقالَ: إنَّ المخلوقَ مِنْ هذا هو الجسد لا محالةَ، فدلَّ على أنَّ الإنسانَ هو الجسد.

قالَ أبو محمَّد: وكلُّ هذين القولين صحيحان، واحتجاجان قويَّان، فليسَ أحدُهما أولى مِنَ الآخر في هذا، فإذا اجتمعا ثَبَتَ بهما أنَّ الإنسانَ هو الجسدُ والنَّفس معًا على المعنى الَّذي ذكرنا مِنَ الأَبلَقِ الَّذي لا يقعُ إلا على البياض والسَّواد، لا على السَّواد وحدَه، ولا على البياض وحده.

وأمَّا قولُ أبي الهُذَيل الَّذي قالَ: إنَّ الرُّوحَ عَرَضٌ مِنَ الأعراض[1]. فقولٌ فاسدٌ. ويعني: الرُّوح، والنَّفس، والنَّسمة، [و] هي الرُّوح. فهي ثلاثةُ أسماءٍ مشتركة في شيءٍ واحدٍ. فإنْ شئتَ قلتَ: نَسَمةً. وإنْ شئتَ قلتَ: نفسًا. وإن شئتَ قلتَ: روحًا. فهذا كلُّه شيءٌ واحدٌ، وهي أسماءٌ شتَّى.

وقالَ بعضُ النَّاس هما شَيْئَانِ: نفسٌ وروحُ الدَّاخل والخارج[2].

والنَّفس هي الَّتي تَأَلَّمُ وتَمْرضُ، وتَحْزَنُ وتَفْرَحُ وتَجْزَعُ، وتَأْكُلُ وتَشْرَبُ، والله أعلم بالصَّواب.

قال أبو محمَّد: هذا كلُّه شيءٌ واحدٌ، وقد ذكرتُهُ في باب النَّفس، ويكفي في باب الرَّدِّ على مَنْ قالَ: إنَّ النَّفس عَرَضٌ مِنَ الأعراض؛ اتِّفاقُ المسلمينَ على خلاف ما قالَ، وصحَّة الرِّواية عن النَّبيِّ ﷺ، ودلائل القرآن على أنَّ الأنفسَ - أنفسَ الكُفَّار - معذَّبة بعد فراقها أجسادها. قالَ الله عزَّ وجلَّ عن آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]، وقالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الانفطار: ١٤ - ١٦]. فهذا بيانٌ يدلُّ على أنَّ أهلَ النَّار تُعْرَضُ عليهم منازلُهم

---

(١) نقل ابن حزم هذا وردَّ عليه في موضع آخر من «الفصل» (الكلام في الجواهر والأعراض، وما الجسم؟ وما النفس؟) ٢٠١/٥.

(٢) كذا في (خ)، والعبارة فيها خلل، ويغني عنها ما في «الفصل» ٢٠٢/٥: «وقالت طائفة: النفس هي النسيم الداخل الخارج بالتنفس، فهي النفس. قالوا: والروح عرض، وهو الحياة، فهو غير النفس. وهذا قول الباقلاني ومن اتبعه من الأشعرية».

صباحًا ومساءً. فإذا كانَ يومُ القيامة صارُوا فيها، وهي مخلوقة اليومَ يَرَوْنَها، فهذا النَّصُّ البيِّن، وبالله التَّوفيق.

وقالَ الله عزَّ وجلَّ ـ مخبِرًا عن الشُّهداء أنَّهم ـ: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وإنَّما ذلكَ كلُّه على الأَنْفُس لا على الأجساد، إذ الأجسادُ منهم ومن الكُفَّار رميمٌ باليةٌ إلى يوم القيامة، ومشاهدةٌ بالعيان. وليسَ ما وصف اللهُ عزَّ وجلَّ عن أرواح الشُّهداء، وعن آل فرعون مِنْ صفة الأعراض، إذ الأعراضُ لا تقوم بأنفسها، ولا تبقى بعد فراقها جواهِرَها الحاملة لها، وبالله التَّوفيق، وبه المستعان.



(٤٢) بابٌ: الرَّدُّ عَلَى مَنْ قَالَ بِتَنَاسُخِ الأَرْوَاحِ[(١)]

قالَ [أبو محمَّد][(٢)]: افترقَ القائلونَ بتناسخ الأَرواح على فِرْقتين:

فذهبتِ الفرقةُ الواحدة إلى أنَّ الأرواحَ تنتقلُ بعد خروجها عن الأجسام إلى أجسامٍ أُخَرَ، وَإِنْ لم تكن نوعَ تلك الأجسام الَّتي فارقت، وهو قول أحمدَ بن خابِطٍ[(٣)]، وأحمد بن بانُوش[(٤)]، وأبي مسلمِ الخراساني[(٥)]، ومحمَّد بن زكريَّا الرَّازي الطَّبيب؛ صرَّحَ بذلك في كتابه في «العلم الإلهي».

وذهبَ هؤلاء [إلى] أنَّ هذا التَّناسخَ إنَّما هو على سبيل العقاب والثَّواب، فالفاسقُ السَّيِّءُ الأعمالِ تنتقل روحه إلى أجسام البهائم الخبيثة.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام على من قال بتناسخ الأرواح) ١/١٦٥ ـ ١٦٩.

(٢) زيادة من «الفصل».

(٣) وإليه تنتسب الخابطية، وكان من أصحاب النظَّام، وينتسب إليه ويقول بالطفرة، وينفي الجزء الذي لا يتجزأ، وكان يقول: إن قدرة الله تعالى تنقطع حتى لا يقدر على أن يزيد في نعيم أهل الجنة! ويقول بتناسخ الأرواح، ومن شنعه أيضًا: إثبات حكم من أحكام الإلهية في المسيح عليه السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة. وزعم ابن خابط أن المسيح تدرع بالجسد الجسماني، وهو الكلمة القديمة المتجسدة، كما قالت النصارى. انظر: «التبصير في الدين» ١٣٧، و«الملل والنحل» ١/١٣٩، و«الأنساب» للسمعاني ٢/٣٠٢.

(٤) هو أحمد بن أيوب بن بانوش، كان من أصحاب ابن خابط، وكان ينتسب إليه، ويقول بالتناسخ، وبينهما خلاف كثير في مواضع. انظر: «الفرق بين الفرق» ٢٥٨، و«التبصير في الدين» ١٣٧. وفي (خ) و(ط): «بانوس» بالمهملة، ويظهر لي أن الصواب ما أثبته كما ورد في هذين المصدرين، وبدلالة ما في «توضيح المشتبه» ١/٣٣٦.

(٥) أبو مسلم الخراساني: داعية بني العباس، كان رأس التدبير والمكر في إسقاط الخلافة الأموية، وكان طاغية سفاكًا للدماء، وقد كان الخليفة أبو جعفر المنصور في ريبة من أمره، فلما حاول الاستقلال بخراسان، وظهرت بوادر تمرده على بني العباس أيضًا، استقدمه المنصور إلى المدائن وقتله، في شعبان (١٣٧هـ)، وأخباره مبسوطة في كتب التاريخ، ويظهر من خلالها أنه يمثل حلقة من حلقات الحقد الفارسي ضد الأمة المصطفاة.

وأنَّ القتَّالين تَنْتَقِلُ أَرواحُهُم إلى الحيواناتِ المُمْتَهَنَة بالذَّبْح. وقالَ بعضُ هؤلاء: أرواحُ هذه الطَّبقة هم الشَّياطين. وقالَ بعضهم: إنَّها تَنتَقِلُ إلى النَّار حينئذ، وهو قولُ أحمد بن خابط. وأرواح الصَّالحين الَّذين لا شَرَّ معهم، قالَ بعضهم: هم الملائكة. وقالت الطَّائفة الأخرى: إنَّها تنتقلُ إلى الجنَّة، وهذا قول أحمد بن خابط.

واحتجَّت الطَّائفة المتوسِّمة باسم الإسلام بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨]، وبقوله: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١١] الآية.

واحتجَّ مَنْ ذهبَ إلى القول بالتَّناسخ مِنْ غير الإسلام[1]؛ بأنَّ النَّفْسَ لا تناهي لها، والعالم لا تناهيَ له، فهي منتقِلَةٌ أبدًا إلى غير نوعها.

وأمَّا الفِرْقَةُ الثَّانيةُ: فإنَّها مَنَعَتْ من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها الَّتي فارقت، وحُجَّة هذه الفِرْقة هي حُجَّة الفِرْقة الَّتي ذكرنا قبلها من أهل الدَّهر. وكانَ من ذهب إلى هذا القولِ السَّيِّدُ الحِمْيَرِيُّ، وجماعةٌ مِنَ الرَّوافض.

وأمَّا الفرقةُ الأولى المتوسِّمَةُ باسم الإسلام؛ فيكفي مِنَ الرَّدِّ عليهم: إجماعُ جميع أهل الإسلام على تكفير مَنْ قالَ بهذا القولِ، والبراءَة منه، وأنَّ المسلمين مُجْمِعُونَ على أنَّ الجزاءَ لا يقعُ إلا بالجنَّة أو النَّار في الْمَعَادِ، وأنَّ قولهم هذا تَقَدُّمٌ بينَ يَدَي الله ورسوله فيما لَمْ يَأْذَنْ به الله.

وأمَّا احتجاجُهُم بالآيتين؛ فكفَى مِنْ بُطْلان قولهم ـ أيضًا ـ ما ذكرناه مِنَ الإجماع، وأنَّ الأُمَّة بلا خلافٍ على أنَّ المرادَ بهاتين الآيَتَيْن غيرُ ما ذكروا. وإنَّما المرادُ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾

---

(١) كذا في (خ)، ولعله: «من غير أهل الإسلام». وفي «الفصل»: «مَنْ لا يقول بالإسلام».

[الانفطار: ٨]؛ أنَّها [الصورة التي ركَّب][1] الإنسانَ عليها مِنْ طولٍ، أو قصرٍ، أو حُسْنٍ، أو قُبْحٍ، أو بياضٍ، أو سوادٍ، وما أشبهَ ذلك.

وأمَّا الآيةُ الأخرى؛ فإنَّما معنى ذلك أنَّ الله تعالى امتَنَّ علينا بأنْ خلق لنا مِنْ أنفسنا أزواجًا نتولَّدُ منها، ثمَّ امتنَّ علينا بأنْ خَلَقَ لنا من الأنعام ثمانيةَ أزواجٍ[2]. ثمَّ أخبرَ تبارك وتعالى أنَّه قد بيَّن في هذه الأزواج أنَّها مِنْ أنفسنا، وبيَّن ذلك بيانًا لا خفاء به، وأنَّ الله أخبرنا في هذه الآية نفسِها أنَّ الأرواحَ المخلوقة إنَّما هي مِنْ أنْفسِنا، ثمَّ فَرَّقَ بين أنفسنا وبين الأنعام، فلا سبيلَ إلى أنْ تكونَ لنا أزواجًا يتولَّد فيها مِنْ غير أنفسنا.

وأما الفرقة القائلة بالدَّهر فإنَّا نبيِّن عليهم بيانًا ضروريًّا ـ بحول الله وقوَّته ـ فنقول:

إنَّ الله خلقَ الأجناسَ، ورتَّب تحتها الأنواعَ، وفصَلَ كلَّ نوعٍ من النَّوع الآخر بفَصْله الخاصِّ الذي لا يُشاركه فيه غيره، وهذه الفصولُ الموجِدةُ لأنواع الحيوان إنَّما هي لأنفسها، فنفس الإنسان حيَّة، ناطقةٌ، ميِّتةٌ مفارقةٌ لجسدها، ونفسُ غيره من الحيوان حيَّة، ميِّتةٌ، لا ناطقة، فلا سبيل إلى أن يصير الناطقُ غيرَ ناطقٍ، ولا يصيرُ غير النَّاطق ناطقًا، ولو جازَ هذا لبطلت المشاهداتُ، وما أوجبه الحسُّ وبداية[3] العقلِ من انقسام الأشياء على حدودها.

وأمَّا الفِرْقَةُ الَّتي قالتْ بأنَّ الأرواحَ إنَّما تنتقلُ إلى نوع أجسامها. فيبْطُلُ قولُهم ـ بحول الله ـ بكلِّ ما يأتي في إثبات حدوث العالم، ووجوب تناهيه، وفي باب إثبات النُّبوَّات، وأنَّ جميعَ النُّبوَّات وردتْ بأنَّ النَّفْسَ منذ تفارق جسدَها صائرةٌ إلى الرَّاحة، أو إلى النَّكَدِ غير راجعةٍ في جسم آخرَ. وأيضًا: أنَّه ليسَ في الأشياء كلِّها شيئان هُمَا يشتبهان بجميع أعراضهما اشتباهًا

---

(١) زيادة من «الفصل» ١/١٦٧.

(٢) ذكر عدد الأزواج في سورة الأنعام: (١٤٣)، وفي الزمر: (٦).

(٣) في (خ): «بدية»، والصواب ما أثبته، وفي «الفصل» ١/١٦٧: «وبديهة» وهو صحيح بمعناه.

واحدًا. ويعلم ذلكَ مَنْ تدبَّر اختلاف الصُّور، واختلاف الهيئاتِ، واختلاف الأخلاق.

وإنَّما يُقالُ: «هذا يشبهُ هذا الشَّيء»؛ إذ هو في أكثر أحواله يُشْبِهُهُ لا في كلِّه، ولو لم يَكُنْ كذلكَ ما فرَّقَ أحدٌ بينهما.

وقد علمنا أنَّ كلَّ مَنْ يكرَّرُ عليه ذلكَ الشَّيئان تكرارًا كثيرًا أنَّه يفصلُ بينهما، فلولا أنَّ بينهما فرقًا لما ميَّز بينهما أبدًا. فصحَّ بهذا أنَّه لا سبيلَ إلى وجود شخصَيْن متَّفِقَان في أخلاقهما كلِّها حتَّى لا يكونَ بينهما في شيءٍ منها فرقٌ.

وقد علمنا أنَّ الأخلاقَ محمولةٌ في النَّفْس، فصحَّ بهذا أنَّ نفسَ كلِّ إنسانٍ غيرُ أنفس سائر النَّاس، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.



(٤٣) بابٌ: الرَّدُّ على مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ في البَهَائِمِ رُسُلًا، وأَنَّهُمْ يَتَكَلَّمُونَ[1]

ذهبَ أحمدُ بن خابط ـ وكانَ مِنْ أصحاب النَّظَّام، يُظْهِرُ الاعتزالَ، وما نَراهُ إلا كافرًا مباينًا، وإنَّما اسْتَجَزْنا[2] إخراجَهُ عن الإسلام لما صَحَّ عندنا مِنْ قولِهِ بوجوه الكُفر، منها: قوله في التَّناسُخ، والطَّعن على النَّبيِّ ﷺ بالنِّكاح، وغير ذلكَ مِنْ شَنيعِ الكُفرِ[3] ـ وكانَ مِنْ قوله: أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد نبَّأَ أنبياءَ مِنْ كلِّ نوعٍ من أنواع الحيوان حتَّى البقِّ، والبراغيث، والقُمَّلَ!

واحتجَّ اللَّعينُ بقول الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]. ثمَّ قالَ عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]. وهذا لا حجَّة له فيه، لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وإنَّما يُخاطَبُ بالحجَّة مَنْ يعقلها؛ قالَ الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وقد علمنا أنَّ الله عزَّ وجلَّ إنَّما خَصَّ بالنُّطق ـ الَّذي إنَّما معناه الَّذي تُدْرَكُ به المعلوماتُ، ويتصرَّف في الصِّناعات، وفهم الحقائق والبواطل ـ الإنسَ، والجنَّ، والملائكةَ[4]، وإنَّما شاركهم سائرُ الحيوانِ في الحياة خاصَّة، فعلمنا أنَّه لا يُخَاطِبُ الله عزَّ وجلَّ إلا مَنْ يفهم عنه. والفهمُ مرتَفِعٌ عن غير الإنسان، فغيرُ الإنسان ليسَ مخاطبًا. فبطل قولُ ابن خابطٍ، ومَنْ جرى مجراه، وصحَّ أنَّ قولَ الله تعالى: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] إنَّما

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام علىٰ مَنْ قال: إن في البهائم رسلاً) ١/١٤٩ ـ ١٥٩.

(٢) في (خ): استجرنا.

(٣) في (خ) و(ط): «شفيع الكفر»، وما للكفر من شفيع، وإنما هو الكفر الشنيعُ، والشَّنَاعَة: الفَظاعَة.

(٤) في (خ): «وهم الإنسُ والجنُّ والملائكة»، وأسقطت (وهم) ليستقيم السياق، وفي «الفصل»: «وقد علمنا بضرورة الحسِّ أن الله تعالى إنما خص بالنطق الذي هو التصرف ومعرفة الأشياء على ما هي عليه والتصرف في الصناعات على اختلافها: الإنسانَ خاصةً، وأضفنا إليهم بالخبرِ الصادق مجرَّد الجن، وأضفنا إليهم بالخبر الصادق وببراهين أيضًا ضرورية الملائكةَ».

معناه أيْ: أنواع أمثالكم. إذ كلُّ نوعٍ يسمَّى أُمَّةً. ومعنى قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، إنَّما أرادَ الله تعالى أهلَ الأعصار أُمَّة بعدَ أُمَّة.

فإنْ قالَ قائلٌ: فما يُدْرِيكَ لعلَّ سائر الحيوان له نُطْقٍ وتَمْييزٌ؟

قيلَ له: بقضيَّة العقول وبداهتها عَرَفنا الله عزَّ وجلَّ، وصحَّةَ النُّبوَّاتِ، وهي الَّتي لا يصلحُ شيءٌ إلا بمعرفتها[1]، فما أوجَبَهُ العقلُ فهو واجبٌ فيما بيننا ـ نُريدُ في الموجود في العالم ـ، وأمَّا إحالة العقل فهو محالٌ في العالم لا سبيلَ إليه. وما كانَ في العقل مُمْكِنًا فجائزٌ أنْ يوجدَ، وجائزٌ أنْ لا يوجدَ. وفي حُكْم العقول وبدايتها أنَّ كلَّ واقعَيْنِ تحت جنسهما فإنَّ ذلكَ الجِنْسَ يعطيهما[2] اسمه وحَدَّه عطاءً مستويًا. فلمَّا كانَ جنسُ الحيِّ يجمعنا في سائر الحيوان؛ استوينا في الجنس، والحركة الإرادية الَّذين هما معنَى الحياة، وعلمنا ذلك علمَ مشاهدةٍ، إذ رأينا الحيوانَ يَألَمُ بالضَّرب والنَّحر، ويَحْدُثُ له من القلق والصَّوت ما يحقِّقُ أَلَمَهُ[3].

ولما كانَ النُّطق فعلاً لنا ـ نعني بذلك: التَّمييزَ، والتَّصرُّف في الصِّناعاتِ، والكلامَ في أنواع المعارف ـ وخَصَّنا هذا دون الحيوان؛ علمنا أنَّه ليسَ في الحيوان شيءٌ منه، وإنْ شارَكنا[4] في وجهٍ من وجوه التَّمييز الواقع بالاختيار لا بالطَّبع، كما شارَكنا في الحياة الَّتي تعمُّنا وسائر أنواع الحيوان. وهذا بيِّنٌ واضحٌ لمن عقل.

فإنْ قالَ قائلٌ: فلعلَّ نُطْقَها بخلافِ نُطْقِنَا؟

قيلَ له: لا يتشكَّل في المعقول حياةٌ على غير صِفَةِ حياتنا، ولا نماءٌ

---

(١) كذا في (خ)، وفي «الفصل»: «وهي التي لا يصحُّ شيء إلا بموجبها». وهذا هو الصواب.

(٢) في (خ): «كل واقع تحت جنسها فإن ذلك الجنس بعضهما». والتصحيح من «الفصل» ١/١٥٠.

(٣) في (خ): «إليها».

(٤) في (خ): «الشاركنا».

غيرِ النَّماء المعهود. ومن جوَّزَ خلاف المعهودات، أبطَلَ كلَّ استدلالٍ، وأُلْحِقَ بالمجانين، وارتَفَع عنه الكلام.

فإنْ اعترضَ مُعْتَرِضٌ بفعل النَّحل، ونَسْج العنكبوت، وما أشبهَ ذلك؟!

قيلَ له: إن أفعال هذه طبيعة ضروريَّة؛ لأن العنكبوت لا يتصرَّف في غير النَّسج، ولا في سوى تلك الكيفيَّة من ذلك النَّسْج، ولا يوجدُ أبدًا إلا كذلك. وأمَّا الإنسانُ فإنَّه يتصرَّف في عمل الدِّيباج، وثياب الصُّوف والقُطْن، وسائر الصِّناعات، وقبول المعارف، ولا سبيلَ لشيءٍ من الحيوان إلى التَّصرُّف في غير هذا الَّذي يفعله في طبعها.

فإنْ اعترضَ معترضٌ بقوله تعالى: ﴿مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]، وما ذَكَرَ في شأنِ النَّمْلة والهُدْهُد[١].

قيل له: لم ندفَعْ أنْ يكونَ للحيوان أصواتٌ عند معاينة ما توجبه له الحياةُ مِنْ طلب الغذاء، وخوف الموت، والمضاربة، ودعاء أولادها، وما أشبهَ ذلكَ، فهو الَّذي علَّمه الله تعالى سليمانَ عليه السَّلام، وهذا الَّذي هو موجودٌ في البهائم، وأمَّا تَمْيِيزُ دقائق الصِّناعات، والكلامُ في فنون العلوم، فذلكَ لا سبيل إليه في غير الإنسان، وإنَّما عنى الله عزَّ وجلَّ بالنُّطق[٢]: الصَّوتَ لا العقل وتمييزَ العلوم.

وأمَّا قصَّةُ النَّملة والهُدْهُدِ؛ فهما عندنا معجزتان خاصَّتان لذلكَ النَّمل وذلكَ الهدهدِ، آتيان لسليمانَ عليه السَّلام، كما أنَّ كلامَ الذِّراع للنَّبيِّ ﷺ[٣]؛

---

(١) وخبرهما في سورة النَّمل أيضًا، الآية (١٨) و(٢٠).

(٢) كذا في (خ)، وفي «الفصل» ١/١٥٢: «وإنما عنى الله تعالى بمنطق الطير: ..» وهذا موافق للفظ الآية الكريمة.

(٣) أخرج أبو داود في «السنن» (٤٥٠٩)، والدارمي في «السنن» (٦٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٠٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٨/٤٦، من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: كان رسولُ الله ﷺ يقبل الهدية، ولا يأكل الصدقة، فأهدت له يهودية بخيبر شاة مصلية، سمَّتها، فأكل رسول الله ﷺ منها، وأكل القوم، فقال: «**ارفعوا أيديكم، فإنها أخبرتني أنها مسمومة**». فمات بشر بن البراء بن معرور=

أنَّه معجزةٌ له ﷺ لا شامِلٌ لكلِّ ذراعٍ، وكذلكَ حيَّة عصاة موسى عليه السَّلام[1].

وقد أدَّى السُّخْفُ والضَّعف والجهلُ بحدود الكلام، مِمَّن يقع في نفسِه أنَّه عالمٌ[2] ـ وهو المعروفُ: بخُوَيْز مَنْداذ المالكيِّ ـ أَنْ جَعَلَ للجماداتِ تمييزًا![3]

= الأنصاريُّ، فأرسل إلى اليهودية، فقال: «**ما حملك على الذي صنعتِ**»، قالت: إن كنت نبيًّا لم يضرَّك الذي صنعتُ، وإن كنت ملكًا أرحتُ الناس منك. فأمر بها رسول الله ﷺ فقُتلت، ثم قال في وجعه الذي مات فيه: «**ما زلتُ أجد من الأكلة التي أكلت بخيبر، فهذا أوانُ قطعت أبهري**».

وقال الألباني: «حسن صحيح».

وأخرج القصة: الدارمي في «السنن» (٦٨)، وأبو داود في «السنن» (٤٥١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٤٦/٨، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

وأخرجها أبو داود (٤٥١١) و(٤٥١٢)، والدارمي في «السنن» (٦٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٤٦/٨، من حديث أبي سلمة رضي الله عنه.

وأخرجها أبو داود (٤٥٠٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٤٦/٨، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. وهو عند البخاري (٢٦١٧)، ومسلم (٢١٩٠) مختصرًا، ليس فيه تكلم الذراع.

وأخرجها أبو داود في «السنن» (٤٥١٣، ٤٥١٤)، من حديث كعب بن مالك، عن أم مبشر رضي الله عنها. وإسناده صحيح.

وأخرجها الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٠٤) من حديث أبي الأسود، عن عروة مرسلاً.

(١) وخبرها في سورة الأعراف: (١٠٧)، وفي الشعراء: (٣٢)، وفي مواضع أخرى.

(٢) في (خ): «هو عالم»، والصحيح بحذف الضمير كما في «الفصل» ١٥٢/١، ولفظه هناك: «مَن يُقدِّرُ في نفسه أنه عالم».

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبد الله ـ وقيل: علي بدل عبد الله ـ الفقيه أبو بكر ابن خويز منداذ المالكي، صاحب أبي بكر الأبهري من كبار المالكية العراقيين. صنف كتابًا كبيرًا في الخلاف، وآخر في أصول الفقه، وكتاب أحكام القرآن. كان سلفيَّ الاعتقاد، مباينًا لأهل الكلام والبدع، لهذا حطَّ عليه أبو الوليد الباجي ـ الأشعري المتعصب ـ فقال: «لم أسمع له في علماء العراقيين ذكراً، وكان يُجانب الكلام جملةً، وينافر أهله حتى يؤدي إلى منافرة المتكلمين من أهل السُّنة، وحكم على أهل الكلام أنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك رحمه الله في مناكحتهم وأمانتهم وشهادتهم ما قال». وردَّ عليه القاضي عياض في مقدمة «ترتيب المدارك» فقال: «وكذلك ذكر في ابن خويز منداذ=

ولعلَّ معترضًا يعترضُ بقول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] الآية. وبقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ﴾ [النور: ٤١]. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية. وبقوله تعالى ـ حاكيًا عن السَّماوات والأرض ـ: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] الآية؟!

فهذا الاعتراضُ كلُّه لا حجَّة لهم فيه:

وأمَّا تسبيحُ كلِّ شيءٍ، فقد علمنا أنَّ التَّسبيح في الُّلغة إنَّما هو تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن السُّوء، وقد علمنا أنَّ كلَّ شيءٍ في العالم منزِّهٌ لله تعالى بما فيه مِنَ دلائل الصَّنعة، وآثار الحكمة والقدرة عن كلِّ سوءٍ، وعن كلِّ نقصٍ. وهذا الَّذي لا يَفْهَمُهُ كثيرٌ مِنَ النَّاس.

= وهو في شهرته وكثرة تصانيفه حيث لا يذكر أنه مجهول، وقال: إن أحدًا من أئمتنا البغداديين لم يذكروه، وهذا أبو إسحاق الشيرازيُّ قد ذكره في كتابه، وهذا أبو محمد عبد الوهاب يحكي عنه ويقول فيه». وتوفي ابن خويز منداذ في نحو سنة (٣٩٠) رحمه الله تعالى.

مترجم في: «ترتيب المدارك» ١/١٣، ٢/٢١٧، و«الديباج المذهب» ٢٦٨، و«تاريخ الإسلام» ٨/٦٨٠.

وقال ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٩١٨): أخبرنا إسماعيل بن عبد الرحمن، قال: حدثنا إبراهيم بن بكر، قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن أحمد بن إسحاق بن خويز منداذ المصري المالكي، قال: في كتاب الإجارات من كتابه في الخلال: «قال مالك: لا تجوز الإجارات في شيء من كتب الأهواء، والبدع والتنجيم...». وذكر كتبًا ثم قال: «كتب أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هي كتب أصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم، وتفسخ الإجارة في ذلك». قال: «وكذلك كتب القضاء بالنجوم، وعزائم الجن وما أشبه ذلك». وقال في كتاب الشهادات في تأويل قول مالك: «لا تجوز شهادة أهل البدع وأهل الأهواء»، قال: «أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع، أشعريًّا كان أو غير أشعريٍّ، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبدًا، ويهجر ويؤدب على بدعته، فإن تمادى عليها استتيب منها». وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» ٣/٣٧٤.

و(منداد) في (خ) بالدال المهملة وهكذا وقع في أكثر المصادر لكن جوَّد الذهبيُّ رحمه الله ضبطه بخطه كما أثبتناه.

وأمَّا السُّجود المذكور في الآية الَّتي نتلوها[1] فمفسَّر في آيتين في كتاب الله عزَّ وجلَّ: إحداهما: قولُه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۩ ⁽¹⁵⁾﴾ [الرعد: ١٥]. وقولُه[2]: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ⁽⁴⁸⁾﴾ [النحل: ٤٨]، فبيَّن الله تعالى أنَّ هذا التَّفَيُّؤَ هو السُّجود، لا سجودَ تعبُّدٍ، وأمرٍ، ونَهْيٍ، وإنَّما هو استسلامٌ.

وأمَّا قولُه تبارك وتعالى: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾؛ فإنَّما هِيَ على نفاذ حكمة الله عزَّ وجلَّ فيهما[3] وتصريفه لهما، إذِ القولُ المعهودُ عندنا إنَّما هو تصريف اللِّسان بالأصوات المتولِّدة عن مخارج الحروف. وإنَّما نفينا عن السَّماوات والأرض القولَ المعهودَ لا غيره.

وأمَّا عَرْضُهُ الأمانةَ فلسنا نعلم كيفيَّةَ ذلكَ العَرْضِ، ولا كيفَ كانَ قبولنا نحنُ لتلك الأمانة. وهذا من قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ⁽⁵¹⁾﴾ [الكهف: ٥١] الآية. وما كانَ من هذا الباب مِنْ كيفيَّة المبدَإِ فهو بخلاف المعهود عندنا بلا شكٍّ، وأمَّا ما كانَ بعد ذلكَ فهو داخلٌ تحتَ قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [الأنعام: ١١٥]؛ فما كانَ بعد فراغ الله تعالى من أسبابه فغيرُ[4] خارجٍ عن المعهود، إلا أنْ يقومَ دليلٌ ضروريٌّ على شيءٍ مِنْ ذلك إمَّا مِنْ مشاهدةٍ، وإمَّا مِنْ نفسِ إخبار الله تعالى ورسولِهِ عليه السَّلام، وإمَّا إجماعُ كافَّةٍ. وبالله التَّوفيق، والله أعلم بالصَّواب.

---

(١) لم يذكر ابن حزم الآية المشار إليها فيما سبق، وذكرها في «الفصل»، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۩ ⁽¹⁸⁾﴾ [الحج: ١٨].

(٢) كذا في (خ)، وفي «الفصل»: «حكمه عزَّ وجلَّ فيهما».

(٣) وهذا الآية الثانية من الآيتين المفسّرتين.

(٤) هكذا تقرأ في (خ)، ويمكن أن تقرأ: «فخبر» كما في (ط). ويظهر لي أنَّ الأول هو الصواب، فقد قال في «الفصل» ١٥٦/١: «وأما ما كانَ بعد ابتداء الخلق؛ فمعروف الكيفيّات، قال تعالى...» وذكر الآية.

(٤٤) [الفِرَقُ المُخالِفَةُ لِدِينِ الإِسلَامِ][1]

قالَ أبو محمَّد: الفِرَقُ المخالفةُ لدين الإسلامِ سِتٌّ، ثُمَّ تفترِقُ كلُّ فرقةٍ من هذه الفرق السِّتِّ على فرقٍ، ثُمَّ تفترقُ كلُّ فرقةٍ مِن فرقها على فرقٍ أيضًا. وسنذكر جماهيرَها؛ إنْ شاء الله تعالى.

فالْفِرَقُ السِّتُّ التي ذكرنا على مراتبها في البُعدِ عنَّا:

أوَّلها: مبطلو الحقائق، وهم الَّذين يسمُّونَهم بالسُّوفِسْطَائِيَّة.

ثمَّ القائلون بقِدَمِ العالم، وأنْ ليسَ له مدبِّرٌ ولا مُحْدِثٌ.

ثمَّ القائلونَ بأنَّ العالَم قَدِيمٌ، وأنَّ له مدبِّرًا قديمًا.

ثمَّ القائلونَ بأنَّ للعالم مدبِّرًا أكثرَ مِنْ واحدٍ.

ثمَّ القائلونَ بحدوث العالم وأنَّ له خالقًا واحدًا قديمًا، وأبطلوا النُّبوَّات، وهم البراهمة.

ثمَّ القائلونَ بحدوث العالم، وأنَّ له خالقًا واحدًا قديمًا، وأنَّ له مُحْدِثًا واحدًا قديمًا، وأثبتوا النُّبوَّاتِ إلا أنَّهم خالفونا في بعضها على سبيل الإقرار والإنكار.

وقد تحدُثُ في خلال تلك الأقاويل آراءٌ لا يُعلم أحدٌ قالَ بها، إلا أنَّها مِمَّا لا يُؤْمَنُ أنْ يقولَ بها قائلٌ مِنَ المخالفين عند تضييق الحُجَج

---

(١) هذا الفصل القصير لم يميَّز في (خ) عما قبله، فأضفتُ له هذا العنوان، وهو في «الفصل» ٣٦/١ ـ ٣٨ ملحقٌ بمقدِّمة أبي محمد لكتابه، من غير عنوان أيضًا.

عليهم، فَيَلْجَؤُون إليها، ولا بدَّ مِنْ ذكر ما يستقضي مساقُ الكلام منها؛ إنْ شاء الله. وذلكَ مِثْلَ القول بأنَّ العالَمَ محدَثٌ لا محدِثَ له، ولا بدَّ بحول الله وقوَّته من الكلام في إثباتِ المُحْدِثِ، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.



(٤٥) بابٌ: الْكَلَامُ عَلَى السُّوفِسْطَائِيَّة[١]

ذَكَرَ مَنْ سَلَفَ مِنَ المتكلِّمين أنَّهم ثلاثةُ أصنافٍ: فصنفٌ منهم نفوا الحقائقَ جملةً. وصنفٌ شكُّوا فيها، وصنفٌ منهم يقولُ: هي حقٌّ عند من هي عنده حقٌّ، وهي باطلٌ عند مَنْ هي عنده باطلٌ.

وعمدةُ ما ذُكر مِنْ اعتراضهم: اختلافُ الحواسِّ في المحسوسات كإدراك البصر مَنْ بَعُدَ عنه صغيرًا، أو مَنْ قَرُبَ منه كبيرًا. ولوجود مَنْ في فيه آفةٌ حُلْوَ الطَّعام مرًّا. وما يُرى في الرُّؤْيا مِمَّا لا يشكُّ رائيه أنَّه حقٌّ مِنْ انتقاله في البلاد البعيدة. وكلُّ هذا لا معنى له لأنَّ الخطابَ، وتعاطي المعرفة إنَّما يكونُ مع أهل المعقول. فحسُّ العقل شاهدٌ بالفَرْق بين ما يتخيَّل للنَّائم، وبين ما يُدركه المستيقظُ، إذ ليسَ في الرُّؤيا من استعمال الخبر على حدوث الأشياء المعروفة، وكونها أبدًا على صفةٍ واحدةٍ ما في اليقظة.

وكذلكَ يشهدُ الحسُّ ـ أيضًا ـ أن تبدُّلَ المحسوس ـ أيضًا ـ عن صفته اللَّازمة له تحتَ الحسِّ إنَّما هو لآفةٍ في الحسِّ، أو لآفةٍ في المحسوس.

وهذه هي البداية[٢] والمشاهداتُ الَّتي لا يجوزُ أنْ يُطْلَبَ عليها برهانٌ. إذْ لو طُلِبَ على كلِّ برهانٍ برهانٌ آخرُ لاقتضى ذلكَ وجودَ أشياء لا نهاية لها، وهذا محالٌ لا سبيلَ إليه، على ما سنبيِّنه؛ إنْ شاء الله تعالى.

والقولُ بِنَفْي الحقائق مكابرةٌ لِلْعَقْلِ والْحسِّ، ويكفي مِنَ الرَّدِّ عليه أنْ يُقالَ لهم: قولُكُم أنَّه لا حقيقةَ للأشياء؛ أحقٌّ هُوَ أم باطل؟

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (باب الكلام على أهل القسم الأول، وهم مبطلو الحقائق، وهم السوفسطائية) ١/٤٣ ـ ٤٥. وانظر مبحث السفسطة في: «التقريب لحد المنطق» ٥٦٦.

(٢) كذا في (خ) وهو موافق للفصل، وقرأه (ط): «البدائه».

فإنْ قالوا: حقٌّ. أثبتوا حقيقةً مَا، وإنْ قالوا: ليسَ حقًّا. أقرُّوا ببطلان قولهم، وكفوا خَصْمَهم أمرَهم.

ويُقالُ للشَّاكِّ منهم ـ وبالله التَّوفيق ـ: أَشَكُّكُم موجودٌ فيكم صحيحٌ، أم غيرُ موجودٍ ولا صحيحٌ؟

وإنْ قالوا: هو ثابتٌ قائمٌ. أثبتوا حقيقةً ما، وإنْ قالوا: هو غيرُ موجودٍ. نفوا الشَّكَّ وأبطلوه، وفي إبطال الشَّكِّ إثباتُ الحقائق، والقطع على بطلانها. وإذا بطل الشَّكُّ والإبطالُ فلم يبقَ إلا الإثباتُ.

ويقالُ لِمَنْ قالَ: هِيَ حقٌّ عند مَنْ هي عنده حقٌّ، وباطلٌ عند من هي عنده باطل: إنَّ الشَّيءَ لا يكون حقًّا باعتقاد مَنْ اعتقدَ أنَّه حقٌّ، كما أنَّه لا يبطلُ باعتقاد مَنْ اعتقدَ أنَّه باطلٌ. وإنَّما يكونُ الشَّيء حقًّا بكونه موجودًا ثابتًا، وسواء اعتقدَ أنَّه حقٌّ، أو اعتقدَ أنَّه باطلٌ.

ولو كانَ غير هذا؛ لكانَ الشَّيءُ معدومًا موجودًا في حالة واحدةٍ، وهذا عينُ المحال، وإذا أقرُّوا بأنَّ الشَّيءَ حقٌّ عندَ مَنْ هو عنده حقٌّ، فمِنْ جملة تلك الأشياء الَّتي يعتقدُ أنَّها حقٌّ ـ مَنْ يعتقدُ أنَّ الأشياءَ حقٌّ ـ: بُطْلَانُ قولِ مَنْ قالَ: إنَّ الحقائقَ باطلٌ على وجهٍ من الوجوه. فهُمْ قد أقرُّوا أنَّ الأشياءَ حقٌّ عندَ مَنْ هي عندَه حقٌّ، وبطلانُ قولهم في جملة تلك الأشياء، فقد أقرُّوا أنَّ بطلانَ قولهم حقٌّ. مع أنَّ هذه الأقاويلَ لا سبيلَ إلى أن يعتقدَها ذو عقلٍ إذ حسُّه يشهدُ بخلافِ ذلك، وإنَّما يمكن أنْ يَلْجَأَ إليها بعضُ المُنْقَطِعِينَ على سبيل الشَّغَب، وبالله التَّوفيق.



(٤٦) بابٌ:
الْكَلامُ عَلَى مَنْ قالَ بِقِدَمِ العَالَم، وأَنَّهُ لاَ مُدَبِّرَ لَهُ[١]

لا يَخْلُو العالمُ مِنْ أحدِ وَجْهَيْنِ: إمَّا أنْ يكونَ قديمًا، وإمَّا أنْ يكونَ مُحْدَثًا:

فذهبتْ طائفةٌ إلى أنَّه قديمٌ، وهم الدَّهرِيَّة.

وذهبَ سائرُ النَّاس إلى أنَّه مُحْدَثٌ. فوجبَ إلا أَن نبتدِئَ[٢] بإيراد كلِّ حجَّةٍ شَغَبَ بها القائلون بقدم العالم، وتوفية اعتراضهم بها، ثمَّ نبيِّن بعونه تعالى نَقْضَها وفَسَادها.

فإذا أُبطل القولُ بالقدم؛ وَجَبَ القولُ بالحدوث وصحَّ، إذ لا سبيلَ إلى ثالثٍ.

ولكنَّا لا نقنَعُ بذلكَ حتَّى نأتي بالبراهين، والنَّتائج الظَّاهرة، والقضايا الضَّرورية على حدوث العالم، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله:

فَمِمَّا اعترَضُوا به أنْ قالوا: لم نَرَ شيئًا حَدَثَ إلا مِنْ شيءٍ، أو في شيءٍ، فَمَنْ ادَّعى غيرَ ذلكَ فقد ادَّعى ما لم يُشَاهِدْ. وقالُوا: لا يَخْلُو محدِثُ العالم ـ إنْ كانَ محدثًا ـ مِنْ أنْ يكونَ أحدثه لإِنِّيَّةٍ[٣]، أو أحدثه

(١) هذا المبحث في «الفصل» (باب الكلام على من قال بأن العالم لم يزل، وأنه لا مدبر له) ١/٤٧ ـ ٦٩.

(٢) كذا في (خ)، وأثبته (ط): «فوجب الآن أن نبدأ». وفي «الفصل»: «فنبتدئ بحول الله تعالى وقوته».

(٣) تحرف في (خ) في هذا الموضع والمواضع التالية إلى «لآية» أو «لأنه»، وفي (ط): «لآية»، وفي «الفصل»: «لأنه». والصواب ما أثبته، ويمكن أن تقرأ ـ على بعد ـ: «لإِنَّةٍ». والإنيَّة: إنيَّة الشيء، وهو ثبوت كونه ووجوده. قاله الصاحب ابن عبَّاد في «المحيط في اللغة» ١٠/٤٢٤. وقال الفارابي في «الحروف» ص ٦١: «تسمِّي الفلاسفة الوجود الكامل: إنية الشيء. وهو بعينه ماهيَّته، ويقولون: وما إنيَّة الشيء؟ يعنون: ما وجوده الأكمل، وهو ماهيَّته».

لعلَّةٍ. فإن كانَ أحدَثَهُ لإنِّيَّةٍ فالعالمُ قديمٌ؛ لأنَّ محدِثَهُ قديمٌ. وإنْ كانَ هو عِلَّة خلقه؛ فالعلَّة لا تفارقُ المعلولَ، ومَنْ لم يفارق القديمَ فقديمٌ مثله. فالعالمُ ـ إذن ـ قديمٌ. وإنْ كانَ أحدثه لعِلَّةٍ فتكونُ العِلَّة لا تخلُو مِنْ أحدِ وجهَيْن: إمَّا أنْ تكونَ قديمةً، أو محدَثةً. فإنْ كانتْ محدَثةً لَزِمَ في حدوثها ما لزم في حدوث سائر الأشياء من أنَّه أحدَثها لإنيَّةٍ أو لعلَّةٍ، فإنْ كانَ لعلَّةٍ لزمَ ذلك ـ أيضًا ـ في العِلَّة، وهكذا أبدًا. وهذا يوجِبُ وجودَ محدَثاتٍ لا أوَّل لها، وهو ما قلناه. وإنْ كانَ أحدَثه لإنيَّةٍ فهذا يوجبُ قِدَمَ العالم على ما بيَّنَّاه.

وقالوا ـ أيضًا ـ لو كانَ للأَجسام محدِثٌ لم يخلُ مِنْ أحدِ ثلاثةِ أوجهٍ: إمَّا أنْ يكونَ مثلها مِن جميع الوجوه، أو خلافها مِنْ جميع الوجوه، أو يكون مثلها من بعض الوجوه، وخلافها من بعضها.

فإنْ كانَ مثلها من جميع الوجوه؛ لَزِمَهُ أنْ يكونَ محدَثًا مثلها، وهكذا أبدًا.

وإن كانَ مثلها مِنْ بعض الوجوه لَزِمَهُ ـ أيضًا ـ مماثلتها في ذلك البعض، بما يلزمه مماثلتها في جميع الوجوه من الحدوث، لأنَّ ذلكَ الحدوث لازمٌ للبعضِ، كَلُزُومه للكلِّ. وإنْ كانَ خلافها من جميع الوجوه، فمحالٌ أنْ يفعلها، لأنَّ هذه حقيقة الضِّدِّ والتَّناقُضِ، إذْ لا سبيلَ أنْ يفعلَ الشَّيءَ خلافه مِنْ جميع الوجوه، كما لا تَفْعل النَّارُ التَّبريدَ.

وقالوا: لا يخلو أنْ يكونَ فاعلُ العالم فَعَلَهُ لإحرازِ منفعةٍ، أو لدفع مضرَّةٍ، أو طباعًا، أو لشيءٍ من ذلك فإن كانَ فعلَه لإحراز منفعةٍ، أو لدفعِ مضرَّةٍ فهو محلٌّ[1] للحوادث والمنافع والمضارِّ، وهذه صفة المحدَثات عندكم، فهو محدَثٌ مثلها.

وإنْ كانَ فعله طباعًا فالطِّباع موجبةٌ أنْ يكونَ فعله لم يَزَلْ معه، وإنْ كانَ فَعَلَهُ لا لشيءٍ من ذلك؛ فهذا لا يُعقل[2]، وما خَرَجَ عن المعقول فمحالٌ.

---

(١) في (خ): «محال»، والمثبت من «الفصل».

(٢) في (خ): «فهو لا يعقل»، والمثبت من «الفصل».

وقالوا: لو كانتِ الأجسامُ محدَثةً لكانَ مُحْدِثُها قبلَ أنْ يُحْدِثَها فاعلاً لتركيبها، ومركِّبها لا يخلوُ مِنْ أن يكونَ جسمًا أو عَرَضًا. وهذا يوجِبُ أنَّ الأجسامَ والأعراضَ موجودةٌ معه.

فهذه التَّشاغِيبُ الخمسة هي كلُّ ما عوَّل عليه القائلون، والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

قالَ أبو محمَّد: هذه الأقوالُ مضمحِلَّةٌ فاسدةٌ، ونحنُ نبدأ بحول الله تعالى وقوَّته بنَقْضِها واحدًا واحدًا، إنْ شاء الله تعالى، وبالله التَّوفيق.

[يُقالُ] لمَن قالَ: «لم نَرَ شيئًا حَدَثَ إلا مِنْ شيءٍ أو في شيءٍ»؛ أتدركُ حقيقةَ شيءٍ عندكم مِنَ الحقائق إلا من طريق الرُّؤية فقط؟

فإنْ قالوا: إنَّه قد تدْركُ حقائقَ مِنْ غير طريق الرُّؤية والمشاهدة، تَرَكُوا استدلالهم، وأفسدوه، إذ قد أوجبوا وجودَ أشياءَ مِنْ غير طريق الرُّؤية والمشاهدة، وقد نَفَوْا ذلكَ قبل هذا، فإذا صاروا إلى الاستدلال نوظروا في ذلكَ، إلا أنَّ دليلهم هذا على كلِّ حالٍ قد بطل.

وإنْ قالوا: بل لا يُدرَك شيءٌ إلا مِنْ طريق الحسِّ والمشاهدة؛ لم نَحْتَجْ معهم إلى تطويلٍ في إثبات الاستدلال، إذ قد أَثبتناهُ في غيرِ هذا المكان، لكنَّا نقولُ لهم - وبالله تعالى نستعينُ -: إذ قد أقْرَرْتُم أنَّه لا يدركُ شيءٌ إلا مِنْ طريق المشاهدة فهَلْ شاهدتم شيئًا قديمًا قطُّ؟ فلا بُدَّ من: نَعَم، أو: لا!

فإنْ قالوا: لا! صَدَقُوا، وأبطلوا استدلالهم، وإنْ قالوا: نعم! كابَرُوا، وادَّعوا ما لا سبيلَ لهم إلى مشاهدته، إذْ مشاهدةُ قائل هذا القول للأشياء ذاتُ أوَّل، وذو الأوَّل ليسَ قديمًا. إذ القديمُ هو ما لا أوَّل له، ولا سبيلَ إلى أنْ نشاهِدَ ما لا أوَّل له مشاهدةً متَّصِلَةً.

ويقالُ لهم - أيضًا -: إبطالُكُم إدراكَ شيءٍ من المعلومات عن غير

طريق الحسِّ والمشاهدة؛ بالحسِّ عرفتُم والمشاهدةِ[١] أمْ بطريقٍ من المعرفة غير الحسِّ والمشاهدة؟

فإنْ قالوا: بطريق غير الحسِّ والمشاهدة. نقضُوا قولهم: أنَّه لا يعرف شيءٌ إلا من طريق الحسِّ والمشاهدة.

وإن قالوا: بالحسِّ والمشاهدة. كابَرُوا، ولم يكن بينهم وبين مَنِ ادَّعى أنَّه يدرك بالحسِّ والمشاهدة أنَّه قد يدرك أشياءَ بغير الحسِّ والمشاهدة فَرْقٌ. وإذا تعارضَتِ الدَّعاوى سَقَطَتْ.

وأيضًا: فإنْ لم يصدِّق بشيءٍ غير ما أدركته حواسُّه الخمسُ مِنَ الشَّمِّ، والذَّوْقِ، والسَّمْعِ، والبَصَرِ، واللَّمْسِ؛ لزمه ألَّا يصدِّق أنَّ العالم كانَ قبلَ مشاهدته إيَّاه، وأن لا يصدِّق أنَّ في الدُّنيا بلادًا غير الذي شاهد ولا يصدق أن أحدًا من الأحياء يموت من الذين لم يموتوا بعدُ، وأنْ لا يصدِّق أنَّ في نخعه دماغًا[٢]، وأنَّ في بطنه مصيرًا[٣]. وإنْ كانَ بيانُ [ذلكَ] يكونُ في المُمْكِنِ عنده إنْ لم يشاهدْ من النَّاس لعلَّهم غير ناطقين، ولعلَّ صورهم غير صورنا، إذ كانَ لم يدرك بالمشاهدة رؤيتهم. فصحَّ - بهذا كلِّه، وبغيره - أنَّ ما يشهد العقلُ بصحَّته مِنَ الاستدلال الضَّروريِّ أقوَى مِن كلِّ ما شاهده الحسُّ، إذ قد يخيِّل الحسُّ من الشَّيءِ الكبير صغيرًا، أو منَ الواحدِ اثنين، والْعَقْلُ لا يخيِّلُ[٤]. فبَطل بهذا كلِّه الاستدلال الَّذي تقدَّم ذكره لهم على كلِّ حالٍ.

---

(١) (بالحسِّ عرفتم والمشاهدة)، في (خ): «الحس عرفت ومشاهدة»، وما أثبته هو الصواب، ومعناه في «الفصل» ١/٥١.

(٢) يعني: في لُبِّه، وإلا فموضع الدماغ: الجُمْجُمة. قال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة» (مادة: نخع): «النون والخاء والعين أصلٌ يدلُّ على خالِصِ الشَّيءِ ولُبِّه. منه النُّخاع: عِرقٌ أبيض ضخمٌ مستبطِنٌ فَقارَ العُنُق. ثم يفرَّع منه فيقال: نَخَعه، إذا جاز بالذَّبح إلى النُّخاع...».

(٣) المَصيرُ: المِعيُ، جمعه: أَمْصِرَةٌ ومُصرانٌ.

(٤) في (خ): «يختلف».

ويقالُ لمن قالَ: «لا يخلُو مِنْ أنْ يفعلَ لإِنِّيَّةٍ[(١)] أو لعِلَّةٍ»؛ هذه قسمةٌ ناقصةٌ، وينقصُ منها الثَّالث، وهو الصَّحيح، وهو أنَّ فِعْلَ الله عزَّ وجلَّ لا لإنيَّةٍ ولا لِعِلَّةٍ أصلاً، لكنْ لما شاءَ، لأنَّ القولَ [بأنَّه فعل لإنيَّة أو لعلَّةٍ][(٢)] قد بطل بما قدَّمنا ذكره في باب النَّفس، وأنَّها جسم لا عَرَضٌ[(٣)].

وأمَّا لو فعل لِعِلَّةٍ لكانتْ العلَّة إمَّا توجب التَّرك، وإمَّا توجب الفعل، وهو تعالى يفعلُ ولا يفعل، فصحَّ بذلك أنَّه [يفعل] لا لعلَّة، فبطل هذا الدَّليل، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

ويقالُ لمن قالَ: «لو كانَ للأجسام محدِثٌ لم يخلُ من أحد ثلاثة أوجه: إمَّا أنْ يكونَ مثلَها من جميع الوجوه، ولا يكون مثلها من جميع الوجوه أو يكونُ مثلها من بعض الوجوه، وخلافها مِنْ بعض الوجوه»؛ بل هو تعالى خلافُها من جميع الوجوه، وإدخالكم على هذا الجواب بأنَّ هذا حقيقة الضّدِّ والنَّقيض، والضِّدُّ لا يفعل ضدَّه، كما لا تفعلُ النَّار التَّبريدَ؛ إدخالٌ فاسدٌ، لأنَّ الباري تعالى لا يوصَفُ بأنَّه ضدُّ الخلق؛ لأنَّ الضِّدَّ ما يحملُ التَّضادَّ، والتَّضادُّ هو ارتفاعُ أحدِ الشَّيْئَيْنِ لوجود الآخر، وهذا الوَصْفُ بعيدٌ عن الخالق والمخلوق. وحدُّ الضِّدَّين أنْ يُقالَ: هما ما اقتسما طرفَي البُعْدِ تحتَ نَوْعَيْن يجمعهما جِنْسٌ واحدٌ، كالفضيلة والرَّذيلة اللَّذين تجمعهما الكيفيَّة، ويمكنُ انتقالُ أحدهما إلى الآخر، فهذا حدُّ الضِّدِّ والمضادِّ، وكلاهما مَنْفِيٌّ عن الخالِق، فبطل أنْ يكونَ ضدًّا لخلقه.

وأيضًا: فإنَّ قولَهم: لو كانَ خلافًا لخلقه مِنْ جميع الوجوه؛ لكانَ ضدًّا له. قولٌ فاسدٌ، إذ ليسَ كلُّ خلافٍ ضدًّا، والدَّليلُ على ذلكَ: أنْ يُقالَ

---

(١) في (خ) في جميع المواضع: «لأنه». وسبق ضبط هذه الكلمة في ذكر الاعتراض.

(٢) في (خ) مكان هذه الزيادة: «لأنه»، وما أثبته فبدلالة ما في «الفصل»: «لأن كلا القسمين المذكورين أولاً، وهما أنه فعل لإنية أو لعلة قد بطلا بما قدمنا هنالك».

(٣) تقدم البحث في ماهية النفس (ص: ٨٨)، وليس فيه نفي تعليل أفعال الله تعالى، وإنما قرّر نفي العلة في صدر باب الرد على من ينكر النبوات (ص: ١١٧)، وأحال هناك إلى هنا.

لمن قالَ هذا القولَ: هل تُثْبِتُ فاعلاً وفعلاً على وجه من الوجوه، أو تَنْفي أنْ يوجَدَ فاعلٌ وفعل؟

فإنْ نفَى الفعلَ والفاعلَ[1] البتَّةَ؛ كابَرَ العيانَ لإنكاره الماشي، والقائم، والقاعد، والضَّارب، والمتحرِّك، والسَّاكن. ومَنْ دفع هذا كان في نِصَاب من لا نَتكلَّم معه.

وإنْ أثبتَ فاعلاً[2]، قيل له: هل يفعل الجسمُ إلا الحركةَ، والحركةُ خلاف الجسم، إذ ليستْ معه تحتَ جنسٍ واحدٍ، وإنَّما يجمعُها وإيَّاه الحدوثُ فقط. فلو كانَ كلُّ خلافٍ ضدًّا لكَانَ الجسمُ فاعلاً لضدِّه، وهو الحركةُ. وهذا غيرُ ما نفيتُم، فصحَّ بهذا أنْ ليسَ كلُّ خلافٍ ضدًّا. والتَّضادُّ لا يكونُ إلا في الأعراض على حاملها منها، وبالله التَّوفيق، فبطل هذا الاستدلالُ، والحمد لله ربِّ العالمين، والله الموفِّق للصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

ويُقالُ لمن قالَ: لا يخلُو مِنْ أنْ يكونَ محدِثُ الأجسام أحدَثَه لإحراز منفعةٍ، أو دفعِ مضرَّة، أو طباعًا، أو لا لشَيْءٍ من ذلكَ؛ إلى انقضاء كلامهم:

أمَّا الفعلُ لإحراز منفعةٍ، أو لدفعِ مضرَّةٍ، فإنَّما يوصَفُ بهذا المخلوقون المختارون، وأمَّا فعلُ الطِّباع، فإنَّما يوصَفُ بها المخلوقون [غير] المختارين. وكلُّ صفاتِ المخلوقينَ مَنْفِيَّةٌ عن الله تعالى.

وأمَّا القسم الثَّالثُ: وأنَّه فَعَلَ لا لشيءٍ من ذلك، فهو قولُنا كما أرادَ وشاءَ لا لشيءٍ.

ثمَّ يقالُ لمن قالَ: إنَّ الفعلَ لا لشيءٍ غيرُ معقولٍ. أتريدُ أنَّه لا يُعْقَلُ حِسًّا ومشاهدةً، أم تريدُ أنَّه لا يعقل استدلالاً؟

---

(١) في (خ): «بقي الفعل وصح الفاعل»، والتصحيح من «الفصل» ٥٣/١.

(٢) في «الفصل»: «وإن أثبت الفعل والفاعل فيما بيننا».

فإنْ قلتَ: إنَّه لا يُعْقَلُ حِسًّا ومشاهدةً؛ فكذلكَ صدقتَ، كما أنَّ قِدَمَ العالم لا يُعْقَلُ حسًّا ومشاهدةً.

وإنْ قلتَ: إنَّه لا يُعْقَلُ استدلالاً. كانَ ذلكَ دعوى منكَ مفتقرة إلى دليلٍ، والدَّعوى إذا كانتْ هكذا ساقطةٌ، فالاستدلالُ بها ساقطٌ، ونحنُ ندعوا إلى الاستدلال، وعلى كلِّ حالٍ فاستدلالهم ساقطٌ.

ثمَّ نقولُ: لما كانَ الباري عزَّ وجلَّ مباينًا لخلقه أجمعينَ مِنْ جميع الوجوه، كانَ فِعْلُهُ خلافًا لفعل جميع خلقه مِنْ جميع الوجوه، وجميع خلقه لا يفعلُ إلا طباعًا، أو لاجتلابِ منفعةٍ، فَوَجَبَ أنْ يكونَ فعله تعالى بخلاف ذلكَ.

ويُقالُ لمن قالَ: إنَّ تركَ فعلِ الأجسام لا يخلُو مِنْ أنْ يكونَ جِسْمًا أو عَرَضًا ـ إلى منتهى كلامهم ـ: إنَّ هذه قسمةٌ فاسدةٌ بيِّنةُ العوار، وذلكَ أنَّ الجسمَ هو الطَّويلُ العَريضُ العميقُ، وترك الفعل ليسَ طويلاً ولا عريضًا ولا عميقًا، فتركُ الفعل ليسَ جسمًا، والعَرَضُ هو المحمول في الجسم، وتركُ فِعْلِ الجسم ليسَ محمولاً في جسم، فتركُ فعل الجسم والعَرَض ليس عرضًا ولا جسمًا، وإنَّما هو عَدَمٌ، والعدمُ ليسَ معنىً ولا شيء. فبطُل استدلالهم، والحمد لله ربِّ العالمين.

وإذ قد بطل جميع استدلالهم، فنحنُ نبدَأُ ـ بتأييد الله تعالى ـ في إيراد الحُجَجِ البرهانيَّة الضَّروريَّة، على إثبات حدوث العالم [بعد أن لم يكن، وتحقيقِ أنَّ له محدِثًا لم يزل لا إله إلا هو. فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

إنَّ كلَّ شخصٍ في العالم][1]، وكلَّ عَرَضٍ في شخصٍ، وكلَّ زمانٍ فمتناهٍ ذو أوَّلٍ يشاهد ذلك كلُّ ذي حسٍّ وعيانٍ، إذ تناهي الشَّخص بجِرْمِه وزمانه، وتناهي المحمول في الشَّخص متناهٍ بتناهي حامله، ويَتناهَى الزَّمانُ باستئناف ما يأتي منه بعد الماضي، وفناء ذلك الوقت، واستئناف آخر يأتي بعده، إذ كلُّ زمانٍ فتناهيه الآنَ ويبتدئُ غيره، ثم ينقضي[2] ذلك إذا بلغَ إلى أنْ يُقال الآنَ أيضًا.

---

(١) هذه الزيادة من «الفصل» ١/٥٧.

(٢) في (خ): «يقضي».

وكلُّ جملةٍ مِنْ جُمَلِ الزَّمان فمركَّبةٌ مِنْ أزمنة متناهِيَةً ذات أوائل؛ كما ذكرنا.

وكلُّ جملةِ أشخاصٍ؛ فمركبَّةٌ مِنْ أشخاصٍ متناهيةٍ ذاتُ أوائلَ؛ على ما ذكرنا.

وكلُّ جملةِ أعراضٍ؛ فمركَّبةٌ من أعراضٍ متناهيةٍ ذاتُ أوائلَ ـ كما بيَّنَّا ـ فليسَ هو شيءٌ غير أجزائه، إذِ الكلُّ شيءٌ ليسَ غيرَ أجزائه الَّتي ينحَلُّ إليها، وأجزاؤُه متناهيةٌ ذاتُ أوَّل كما قدَّمنا.

فالجملُ كلُّها متناهيةٌ ذاتُ أوائلَ، والعالَمُ كلُّه إنَّما هو أشخاصه، وأزمانُها، ومحمولاتها. ليسَ للعالَم شيئًا غيرَ ما ذكرنا، وأشخاصُه، وأزمانُها، ومحمولاتُها؛ متناهيةٌ، ذاتُ أوائل ـ كما ذكرنا ـ فالعالمُ متناهٍ ذو أوَّل.

فإنْ كانت أجزاؤُه كلُّها متناهية، ذاتُ أوَّل، وهو غيرُ ذي أوَّلٍ، وهو ليس شيئًا غيرها؛ فهو غيرُ ذي أوَّل، فأجزاؤُها لها أوَّل ليسَ لها أوَّل. وهذا عينُ المحال. فصحَّ أنَّ للعالم أوَّلاً، إذْ كلُّ أجزائِهِ لها أوَّلُ، وهو ليسَ شيئًا غيرَ أجزائه. والله أعلم بالصَّواب، وإليه المرجع والمآب.

دليلٌ آخرُ: كلُّ موجودٍ بالفعل فقد حَصَرَهُ العددُ وأحْصَتْهُ طبيعتُه ـ ومعنى الطَّبيعة وحَدُّها هو أنْ نقولَ: الطَّبيعةُ هي القوَّة الَّتي تكونُ في الشَّيءِ، فتَجْرِي بها كيفيَّات ذلك الشَّيء فيه[1] على ما هي عليه ـ، وحصرُ العدد، وإحصاءُ الطَّبيعة؛ نهايةٌ ثانيةٌ، إذ ما لا نهايةَ له لا إحصاءَ له، ولا حصرَ، إذْ ليسَ معنى الحَصْر والإحصاء إلا ضَمُّ ما بينَ طَرَفَيْ المَحْصِيِّ والمحصور، وانقطاعُهما وتناهيهما، والإحاطة بهما. والعالَمُ كلُّه موجودٌ بالفعل، فالعالَمُ كلُّه محصورٌ بالعدد، مَحْصِيٌّ بالطَّبيعة، فالعالم كلُّه ذو نهايةٍ، وسواءٌ في ذلك ما وُجِدَ في مدَّةٍ واحدةٍ، أو في مُدَدٍ كثيرةٍ. إذْ ليستْ تلك المُدَد إلا مُدَّةً محصاةً إلى جنب مدَّةٍ محصاةٍ، فهي مركَّبة مِنْ مُدَدٍ

---

(١) في (خ): «الشيء هي فيه».

محصاةٍ، وكلُّ مركَّبٍ من أشياءَ فهو تلكَ الأشياءُ الَّتي تركَّب منها، فهي كلُّها مُدَدٌ محصاةٌ، كما قدَّمنا في الدَّليل الأوَّل.

فصحَّ مِنْ ذلك أنَّ ما لا نهايةَ له فلا سبيلَ إلى وجوده بالفعل، وما لا يُوجَدُ إلا بعدَ ما لا نهايةَ له فلا سبيلَ إلى وقوع وجودِهِ، إذْ وقوعُ البَعْدِ فيه: وجودُ نهايةٍ له[1]، وما لا نهايةَ لَهُ؛ فلا بَعْدَ له.

فعلَى هذا؛ لا يُوجَدُ شيءٌ [إلا] بعدَ شيءٍ أبدًا، والأشياءُ كلُّها موجودةٌ، وبعضُها بعدَ بعضٍ، فالأشياءُ كلُّها ذاتُ نهايةٍ[2].

وهذان الدَّليلان قد نبَّهَ اللهُ تعالى عليهما وحَصَرَهُما بحجَّته البالغة؛ بقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد: ٨ ـ ٩] الآية.

دليلٌ ثالثٌ: ما لا نهايةَ له فلا سبيلَ إلى نهايةِ زيادةٍ فيه، إذْ معنى الزِّيادة هو أنْ تُضِيفَ إلى ذي النِّهاية شيئًا مِنْ جنسه، يزيدُ ذلكَ في عَدَدِهِ أو مساحته.

فإنْ كانَ الزَّمانُ لا أوَّلَ له؛ يكونُ به متناهيًا في عدده الآنَ، فكلُّ ما زادَ فيه، ويزيدُ؛ لا يزيدُه عَدَدُه شيئًا.

وفي شهادة الحسِّ؛ أنَّ كلُّ ما وجد مِنَ الأعوام على الأبد[3] إلى زماننا هذا ـ الَّذي هو عام اثْنَيْنِ وعشرينَ وأربع مئةٍ مِنَ الهجرة ـ أكثر من كلِّ ما وجد من الأعوام على الأبد إلى[4] وقتَ هجرة رسولِ الله ﷺ، فإنْ لم يكن ذلك صحيحًا؛ فيجبُ أنَّه إذا دارَ زُحَلُ في كلِّ ثلاثينَ سنةٍ دورةً واحدةً ـ وزُحَلُ لم يَزَلْ يدُورُ ـ، ودارَ الفَلَكُ في تلك الثَّلاثينَ سنةً أحدَ عَشَرَ ألفَ دورة غير خمسينَ دورة ـ والفلكُ لم يَزَلْ يدورُ ـ وأحدَ عَشَرَ ألف مرَّة

(١) في «الفصل»: «لأن وقوع البعدية فيه هو وجود نهاية له».
(٢) (إلا) زيادة مني، وفي «الفصل»: «فعلى هذا لا يوجد شيء أبد الآبدين، والأشياء كلها موجودة بعضها بعد بعض، فالأشياء كلها ذات نهاية».
(٣) في (خ): «ما وجد من الأبدال»، وما أثبته فمن «الفصل» ١/٥٩.
(٤) (الأبد إلى) تحرَّف على الناسخ إلى: «الأبدال».

أكثرُ من مرَّةٍ؛ بلا شكٍّ. فما لا نهايةَ له أكثرُ ممَّا [لا] نهايةَ له بنحو أحدَ عشرَ ألف مرَّة؛ وهذا عينُ المحال.

ويجب من ذلك: أنَّ الحسَّ يوجب أنَّ أشخاصَ الإنسِ مضافةً إلى أَشخاص الخيل أكثرُ من أشخاص الإنس مفردةً عن أشخاص الخيل، فإنْ كانت الأشخاصُ لا نهايةَ لها، فقد وجَبَ أنَّ ما لا نهاية له [أكثرُ مما لا نهايةَ له](1) وهذا محالٌ.

وأيضًا: فلا شك في أنَّ الزَّمان مُذْ(2) كان إلى وقت الهجرة جزءٌ من الزمان مُذْ كان إلى وقتنا هذا، وأنَّ الزمان مُذْ كان إلى وقتنا كلٌّ للزَّمان إلى وقت الهجرة ولما بعده إلى وقتنا هذا، فلا يخلو أن يكون الحكم في هذه القضية من أحدِ ثلاثةِ أوجهٍ لا رابعَ لها:

أحدُها: أن يكون الزمان مذ كان موجودًا إلى وقتنا هذا أكثرُ من الزمان مذ كان إلى عصر الهجرة، أو أقلَّ منه، أو مساويًا له.

فإن كان الزمان مذ كان إلى وقتنا هذا أقلَّ من الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة؛ فالكلُّ أقلُّ من الجزء، والجزء أكثرُ من الكلِّ. وهذا عين المحال؛ إذ الكل أكثر من الجزء، ببديهة العقل وأول الحسِّ. وإن كان مساويًا له فالكلُّ مساوٍ للجزء، وهذا عين المحال.

وإنْ كانَ أكثرَ منه، وهو الَّذي لا بدَّ منه، فالزَّمانُ مُذْ كانَ إلى زمان الهجرة ذو نهايةٍ، إذ لا يكونُ شيءٌ أقلَّ من شيءٍ، إلا ذو نهاية.

ومعنى الجزءِ: بعضٌ من أبعاض الشَّيء. ومعنى الكلِّ: جملةُ تلك الأبعاض. فالكلُّ والجزءُ واقع في كلِّ أبعاض، والعالم ذو أبعاضٍ، وهي حاملاته، ومحمولاتها، وأزمانها، فالعالم كلٌّ لأبعاضه، والأبعاضُ أجزاؤه، والنَّهاية كما بيَّنَّا لازمةٌ لكلِّ ذي كلٍّ وأجزاءٍ. والزَّمانُ هو مُدَّة بقاء الجِرْم ساكنًا أو متحرِّكًا، ولو فارقه لم يكن الجِرمُ موجودًا، ولا كان الزمان أيضًا

---

(1) زيادة من «الفصل» ١/٦٠.

(2) في (خ): «في أن في الزمان قد»، والتصحيح من «الفصل».

موجودًا[1]. فالزَّمانُ لا يُفارِقُ الجِرْمَ، فالزَّمان ذُو أوَّلٍ؛ فالجِرْمُ ذو أوَّلٍ.

فأمَّا ما لم يأتِ بعدُ مِنْ زمانٍ، أو شخصٍ، أو عَرَضٍ؛ فليسَ شيءٌ يقع عليه «عددٌ»، ولا «نهايةٌ»، ولا: «لا نهاية»؛ إذ لا وجودَ له، فإذا وُجِدَ لزمه ما لَزِمَ سائرَ ما وجد مِنْ أجناسه وأنواعه.

وأيضًا: فلا شكَّ في أنَّ ما قد وَقَعَ من الزَّمان إلى يومنا هذا مساوٍ لما وَقَعَ مِنْ يومنا هذا إلى ما وقع من الزَّمان معكوسًا، وممَّا فيه الزِّيادةُ[2]. والتَّساوي لا يقعُ إلا في ذي نهايةٍ، فالزَّمان متناهٍ.

وقد اعترضَ بعضُ المُلْحِدين[3] بأنْ أرادَ أنْ يُلزم في بقاء الباري عزَّ وجلَّ، ووجودنا إيَّاه؛ مثلَ ما أَلْزَمْنا نحنُ في بقاء العالم، ووجودنا إيَّاه.

وهذا محالٌ، لأنَّ الباري عزَّ وجلَّ ليسَ في زمانٍ، ولا لَهُ بقاءٌ معدودٌ، وإنَّما الزَّمانُ مدَّةُ حركة الجِرْمِ، ونقلته من مكانٍ إلى مكانٍ، أو مُدَّة بقائه ساكنًا في مكانٍ واحدٍ. والباري عزَّ وجلَّ ليسَ في مكانٍ، ولا هو جِرمٌ، ولا جوهرٌ، ولا عرَضٌ، ولا عددٌ، ولا جِنْسٌ، ولا نوعٌ، ولا شخصٌ، ولا متحرِّكٌ، ولا ساكنٌ[4]، فليسَ في زمانٍ، وإنَّما هو حقٌّ في ذاتِهِ موجودٌ منَّا، بمعنى أنَّه معلومٌ، إذْ لا يُشْبِهُه شيءٌ[5] مِنْ خلقه: ﴿لَيْسَ

---

(١) في (خ): «ولو فارقه لم يكن الجزم زايد (وتقرأ: زايل) أو الجرم باق». وما أثبته فمن «الفصل» ٦١/١.

(٢) في (خ): «وممن فيه الزيادة»، وفي «الفصل»: «وواجب فيه الزيادة بما يأتي من الزمان».

(٣) هو شيخ أبي محمد في المنطق: ثابت بن محمد الجرجاني، فقد صرَّح باسمه في «الفصل» ٦١/١. وتقدمت ترجمته.

(٤) هذا التفصيل في النَّفي المتعلِّق بذات الله تعالى وصفاته لم يرد فيه كتاب ولا سنة، فلا يجوز استعماله ولا الخوض فيه لا بإقرار ولا بردٍّ، لكن من استعمله يقال له: ما مرادك بهذه الألفاظ؟ فإن ذكر معانٍ صحيحة موافقة لما هو متقرر بنصوص الكتاب والسُّنة؛ أقررنا بتلك المعاني وامتنعنا عن إطلاق تلك الألفاظ، وإلا فهي مردودة بألفاظها ومعانيها.

(٥) في (خ): «لا يشبهه شيئًا»، وفي «الفصل»: «لا يشبه شيئًا».

﴿كَمِثْلِهِۦ شَىۡءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. على ما قد بيَّنَّا في غير هذا المكانِ، وما سنبيِّنه؛ إنْ شاءَ الله عزَّ وجلَّ، وبالله التَّوفيق.

وقد نبَّه الله تعالى على هذا الدَّليل وحَصَرَهُ في قوله: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ﴾ [فاطر: ١].

ودليلٌ رابعٌ: إنْ كانَ العالم لا أوَّل له، فالإحصاءُ منَّا [له] بالعدد وبالطَّبيعة إلى ما لا نهايةَ لَهُ مِنَ أوليَّة[١] العالم؛ محالٌ لا سبيلَ إليه[٢]، إذْ لَوْ أُحْصِيَ ذلكَ لكانتْ له نهايةٌ ضرورةً. فإذْ[٣] لا سبيلَ إليه، فكذلكَ ـ أيضًا ـ محالٌ أنْ يكونَ العددُ والطَّبيعة أحصَيا ما لا نهايةَ له من أوَّليَّة العالم حتَّى يبلغا إلينا، وإذا كانَ ذلكَ محالاً فالعددُ والطَّبيعة لم يَبْلغا إلينا. وقد بيَّنَّا وقوعَ العدد والطَّبيعة في كلِّ ما خلاَ حتَّى بلغا إلينا، فإذن قد أحصَى العددُ والطَّبيعة كلَّ ما خلاَ من أوَّلية العالم إلى أنْ بلغا إلينا، فكذلكَ الإحصاءُ منَّا إلى أوَّليَّة العالم صحيحٌ موجودٌ، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ؛ فللعالم أوَّلٌ ضرورةً، وبالله التَّوفيق، وهو أعلم بالصَّواب.

ودليلٌ خامسٌ: لا سبيلَ إلى وجود ثانٍ إلا بعدَ أوَّل، ولا إلى وجود ثالثٍ إلا بعد ثانٍ، ولا رابعَ إلا بعدَ ثالثٍ، وهكذا أبدًا.

فلو لم يكنْ لأجزاء العالم أوَّل لم يكنْ ثانٍ، ولو لم يكنْ ثانٍ لم يكن ثالثٌ، ولو لم يكن شيءٌ من هذا، لم يكنْ عددٌ ولا معدودٌ. وفي وجودنا جميعَ الأشياءِ معدودةً موجبٌ أنَّها ثالثٌ بعد ثانٍ، وثانٍ بعد أوَّل، وفي صحَّة هذا إيجابِ وجود أوَّلٍ ضرورةً.

وقد نبَّه الله تعالى على هذا الدَّليل وما قبلَهُ في قوله عزَّ وجلَّ في كتابه العزيز: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ عَدَدَۢا﴾ [الجن: ٢٨].

وأيضًا: فالآخِرُ والأوَّل من باب المضاف، فالآخِرُ آخرٌ لأوَّل، والأوَّلُ

---

(١) كذا في (خ)، وفي «الفصل»: «أوائل».
(٢) في (خ): «بحال إلى ما لا سبيل إليه»، والمثبت من «الفصل».
(٣) في (خ): «إذ».

أوَّل لآخر، ولو لم يكن أوَّل لم يكن آخر. ويومُنا هذا ـ بما فيه ـ آخرٌ لكلِّ موجودٍ، إذ بعدَهُ لم يأتِ بعدُ، فليسَ شيئًا، ولا وقعَ عليه اسمُ شيءٍ بعدُ، فكلُّ موجودٍ له أوَّلٌ ضرورةً.

وإنَّما أَخَذْنا خلودَ دارِ الخلود وخلودَ الأشخاص فيها لا إلى آخرٍ؛ على غير هذا الوجه وهو: أَنَّ الله عزَّ وجلَّ يمدُّها بقوَّةٍ من قِبَلِهِ يُنْشِئُ لها بها بقاءً دائمًا، وقتًا بعد وقتٍ أبدًا، إلا أنَّ الأوَّل والآخرَ جائزٌ على كلِّ موجودٍ مِنْ ذلك. وهذا مثل العدد، فالعددُ له مبدأٌ وأوَّلٌ ضرورةً، وهو «الواحدُ» لا عددَ قبله، ثمَّ الزِّيادة في الأعداد ممكنةٌ لا إلى غايةٍ، لكنْ كلُّ ما خَرَجَ مِنَ الأعداد إلى حدِّ الفِعْلِ ووُجِدَ فله نهايةٌ، وهكذا أبدًا، وبالله التَّوفيق.

فقد ثَبَتَ بكلِّ ما ذكرنا، أنَّ العالَمَ ذُو أوَّلٍ، فإذا كانَ ذُو أوَّلٍ، فلا بدَّ ـ ضرورةً ـ من أحدِ ثلاثةِ أوجهٍ لا رابعَ لها:

إمَّا أنْ يكونَ أحدَثَه غيرُه.

وإمَّا أنْ يكونَ هو أحدثَ نفسَه.

وإمَّا أنْ يكونَ حدَثَ بغيرِ أنْ يحدِثَه غيرُه، أو يحدِثَ هو نفسَه.

فإنْ كانَ أحدثَ ذاتَهُ؛ فلا يخلو مِنْ أحدِ أربعةِ أوجهٍ لا خامسَ لها:

إمَّا أنْ يكونَ أحدَثَ ذاتَهُ وهو موجودٌ وهي معدومة.

أو أحدثَ ذاتَهُ وهو معدومٌ، وذاتُهُ موجودةٌ.

أو أحدثَها وكلاهما موجودٌ.

أو أحدَثها وكلاهُما معدومٌ.

وكلُّ هذه الأربعة محالٌ، إذ لا سبيلَ إلى واحدٍ منها؛ إذ الشَّيءُ وذاتُهُ هو هِيَ، وهِيَ هُوَ، فالذَّاتُ هي والشَّيءُ هو، وهما شيءٌ واحدٌ. وكلُّ ما ذكرنا مِنَ الوجوه يوجِبُ أنْ يكونَ غيرها، وهذا محالٌ:

فإنْ كانَ خارجًا مِنَ العَدَمِ إلى حدِّ الوجودِ، بغير أنْ يخرج هو ذاته،

أو يخرجه غيرُه؛ فهذا محالٌ، لأنَّه لا حالةَ أولى بإخراجه إلى الوجودِ مِنْ حالةٍ أخرى، ولا حال أصلاً [هناك]؛ فلا سبيلَ إلى خروجه، وخروجُه إلى الوجود صحيحٌ، فحالُ الخروج غير حالٍ: اللاَّ خروج[1]. وحالُ الخروج هي عِلَّة كونه، وهذا لازمٌ في تلك الحال، أَعْنِي أنَّ حالَ الخروج يلزمُ في حدوثها مثلَ ما لزمَ في حدوث العالـم من أنْ يكونَ أخرجت نفسها، أو أخرجها غيرها، أو أخرجتْ بغير أحدِ هذين الوجهَيْن، وهكذا في كلِّ حالٍ.

فإنْ تمادَى الكلامُ وَجَبَ: لا نهايةَ[2]، ولا نهايةَ باطلٌ، وإذا بطل أنْ يخرج نفسَه أو يخرج دونَ أن يخرجه غيره، فقد ثَبَتَ أنَّ غيرَه أخرجه. ولا سبيلَ إلى وجهٍ رابعٍ.

وأيضًا: فإنَّ الفَلَكَ بكلِّ ما فيه ذو آثارٍ محمولةٍ فيه مِنْ نُقْلَةٍ وحَرَكَةٍ واستحالةٍ. والأثرُ مع المؤثِّر من باب المضاف، فإنْ لم يكن مؤثِّرٌ لم يكن أثرٌ، وإنْ لم يكنْ [أثرٌ لم يكن] مؤثِّرٌ؛ فوَجَبَ[3] أنْ لا بدَّ لهذه الآثار الظَّاهرة من مؤثِّرٍ أثَّرها. ولا سبيلَ إلى أنْ يكونَ الفَلَكُ أو شيءٌ مِمَّا فيه هو المؤثِّر لأنَّه هو المؤثَّر فيه، والمؤثَّر فيه مع المؤثِّر من باب الإضافة أيضًا، فلا بدَّ مِنْ مؤثِّرٍ ليسَ مؤثَّرًا فيه، وليسَ شيئًا غير الفاعل الأوَّل[4]، وهو الله تبارك وتعالى. فصحَّ بكلِّ هذا أنَّ العالَم مُحْدَثٌ، وأنَّ له مُحْدِثًا هو غيره، وبالله التَّوفيق.

❋ ❋ ❋

(١) في (خ): «أن لا خروج» والمثبت من «الفصل» ١/٦٧.

(٢) في «الفصل»: «ألَّا نهاية».

(٣) في (خ): «فإن لم يكن مؤثر لم يكن أثر وإن لم يكن مؤثر وجب»، والمثبت من «الفصل».

(٤) كذا في (خ) وبزيادة (أول) قبل (الأول) ولا يستقيم السياق به، وفي «الفصل»: «وليس هو شيئًا مما في العالم فهو بالضرورة الخالقُ الأولُ الواحد تبارك وتعالى».

(٤٧) بابٌ: الكلامُ على مَنْ قالَ: إنَّ لِلْعَالَم خَالِقًا قديمًا، والنَّفسُ والْمَكَانُ الْمُطْلَقُ الَّذِي هُوَ الْخَلاءُ، والزَّمَانُ الْمُطْلَقُ الَّذي هُوَ المدَّة [لم تزل موجودة، وأنَّها غير محدَثةٍ][1]

وهذا المكانُ عندهم لا متمكِّن فيه، وهذا الزَّمان عندهم مُدَّةٌ لا ممتدَّة[2] فيها، والنَّفْس عندهم جوهرٌ حيٌّ لا متحرِّك ولا متمكِّن فيه. وقد ناظَرَني قومٌ يذهبون إلى هذا، وألزمتُهُم إلزاماتٍ لم ينفكُّوا منها، وظَهَرَ بطلان قولهم؛ والحمد لله. ولم أرَ أحدًا تكلَّم قبلُ ذَكَرَ[3] هذه الفرقة، فجمعتُ ما ناظرتُهُم به، وأضفتُ إلى ذلكَ ما وَجَبَ إضافَتُهُ مِمَّا فيه إزاحة قولهم.

وهذا الزَّمانُ والمكانُ عندهم غير المكان المعهود عندنا، والزَّمان المعروف عندنا.

والمكان المعروف عندنا إنَّما هو المتمكِّنُ فيه بشكله، وهو ينقسمُ قسمَيْنِ: إمَّا مكانٌ يتشكَّل فيه المتمكِّن بشكله. وإما مكانٌ يتشكل هو بشكل المتمكِّن فيه:

فالأوَّل: كالهواء والماء في الخابيَة، وما أشبه ذلك[4].

وأمَّا الثَّاني: فكالماء لما حلَّ فيه من الأجسام، وكالدَّقيق لما حلَّ فيه من حجرٍ أو غيره، وما أشبهَ ذلكَ.

والزَّمان المعهودُ عندنا هو مُدَّة وجود الفَلَكِ، وما فيه من الأجسام السَّاكنة والمتحرِّكة.

---

(١) الزيادة من «الفصل» ٧٣/١ فهذا المبحث فيه بنفس هذا العنوان.

(٢) قد تقرأ في (خ): «ممتد».

(٣) في «الفصل»: «ولم نر واحدًا تكلم قبلنا ذكر».

(٤) في (خ): «والماء وبما أشبه ذلك في الخابية». والتصحيح من «الفصل». والخَابِيَةُ: الحُبُّ، وهي الجَرَّة الكبيرة.

وهم ينسونَ [أنَّ] المكانَ الَّذي يدَّعونَه، والزَّمان الَّذي يذكرونه شيئان متغايران؛ كلٌّ واحدٍ منهما غيرُ الآخر.

فيقالُ لهم - وبالله التَّوفيق -: أخبرُونا عن هذا الخلاء الَّذي أثْبَتُّم، وقُلْتُم: إنَّه كانَ موجودًا قبلَ حدوث الفلك وما فيه؛ هل بطل بحدوث الفلك ما كانَ منه في مكانِ الفلك قبلَ أنْ يحدث الفلكُ، أو لم يبطل؟

فإنْ قالوا: لم يَبْطُلْ - وكذلك أجابني بعضُهم -؛ فيقالُ لهم: فإنْ كانَ لم يبطل؛ فهل انتقلَ بحدوث الفلك في ذلك المكان عن ذلك المكان، أو لم يَنْتَقِلْ؟! فإنْ قالوا: لم ينتقل. وهو قولهم؛ قيلَ لهم: فإذا لم يبطل، ولا انتقلَ، فإنَّ حدوثَ الفلك - وقد كانَ في موضعه قبلَ حدوثِهِ - عندكم معنىً ثابتٌ، قائمٌ بنفسه، موجودٌ. وهل حَدَثَ الفلكُ في ذلك المكان المُطْلَقِ الَّذي هو الخلاء أم في غيره؟ فإنْ كانَ حَدَثَ في غيره؛ فهاهنا مكانٌ آخرُ غير الَّذي سمَّيْتُمُوه: «خلاءً»، وهو إمَّا مع الذي ذكرتم في حيِّزٍ واحدٍ أو هو في حيِّزٍ آخرَ. فإنْ كانَ معه في حيِّزٍ واحدٍ؛ فالفلكُ حادث فيه ضرورةً، وقد قلتم: لم يحدث فيه. فهو حادثٌ فيه، غير حادث فيه، وهذا تناقضٌ باطلٌ. وإنْ كانَ في حيِّزٍ آخرَ فقد ثبتت النِّهاية للخلاء؛ إذ المكانُ الآخر الذي حدث فيه الفلكُ ليس في ذلك الخلاء. وهذا ثبتت فيه بالضَّرورة نهاية الخلاء الَّذي ذكرتم أنَّه لا نهايةَ له، فهو «متناهٍ لا متناهٍ»؛ وهذا تناقضٌ فاسدٌ. وإنْ كانَ متناهيًا فهو قولنا، وهو المكان المعهود المضاف إلى المتمكِّن فيه. وإنْ كانَ غير متناهٍ فهو قولكم الَّذي أفسدناه. وإنْ كانَ حدث الفلكُ فيه - والفلكُ خلاءٌ ضرورةً - فلم ينتقل هو ولا بطل؛ فالفلك خلاء وملاء معًا، في مكانٍ واحدٍ. وهذا خَلْفٌ فاسدٌ[1].

وإنْ قالوا: بطل بحدوث الفلك ما كان منه في موضع الفلك قبل حدوثه. أو قالوا: انتقل. فقد أوجبوا له النِّهاية ضرورةً من طريق الوجود

---

(١) الخَلْفُ: الرَّدِيء من القول، ويُقال في مَثَلٍ: سكت ألفًا، ونطق خَلْفًا. أي: سكت عن ألف كلمة، ثم تكلم بخطإٍ. انظر: «تاج العروس» (مادة: خلف).

بالبطلان، إذْ لا يفسد إلا إنْ حَدَثَ، أو كانَ من طريق المساحة بالنُّقلة، إذ [لَوْ] لم يجد أينَ ينتقلُ لم تكن له نُقْلة، ووجوده مكانًا ينتقل إليه موجبٌ أنَّه لم يكن في ذلك المكان الَّذي انتقل إليه قبلَ انتقاله إليه، وهذا إثباتُ النِّهاية ضرورةً، وهذا هو الَّذي أبطلوا. ويلزمهم في ذلكَ أنْ يكون متحيِّزًا إذ الَّذي بطل منه غير الَّذي لم يبطل، والَّذي انتقلَ غير الَّذي لم ينتقل، وهو إذ[1] كانَ ذلكَ، فإمَّا هو جسمٌ ذو أجزاءٍ، إذ ذو الأجزاءِ لا يكونُ إلا جِسْمًا. وإمَّا هو[2] محمولٌ في جسمٍ، فهو ينقسمُ بانقسامِ الجسم. وقد أثبتنا النِّهاية للجسم في غير هذا المكان من كتابنا بما فيه كفايةٌ.

وأيضًا: فإنْ كانَ لم يبطل فالَّذي كانَ منه في موضع الفلك ثمَّ لم يبطل، ولا انتقلَ بحدوث الفلك فيه؛ فهو والفلكُ موجودان في حيِّزٍ واحدٍ معًا. فهو ـ إذن ـ ليسَ مكانًا للفلك، لأنَّ المكانَ ـ بأوليَّة العقل[3] ـ لا يكونُ مع المتمكِّن فيه في مكانٍ واحدٍ، ولو كانَ ذلكَ لكانَ المكانُ مكانًا لنفسه، ولَمَا كانَ كلُّ واحدٍ منهما بأنْ يكونَ مكانًا للآخر أولَى بذلك من الآخر، ولا كان أحدهما أولَى بأن يكون متمكنًا من الآخر أيضًا. وهذا خَلْفٌ ومحالٌ.

وأيضًا: فإنَّ الخلاءَ عندهم مكانٌ لا متمكِّن فيه، والفلك عندهم موجود في الخلاء إذ لا نهاية للخلاء عندهم أصلًا من طريق المساحة، فإذا كان الفلك متمكنًا فيه، وهو عندهم لا متمكِّنًا فيه؛ فهو مكانٌ فيه متمكِّن ليس فيه متمكِّن، وهذا خَلْفٌ ومحالٌ.

وهذا بِعَيْنِهِ لازمٌ لهم في قولهم: إنَّ ذلكَ الجزءَ لم ينتقل بحدوث الفلك فيه.

وإن قالوا: انتقلَ. فإنَّما صارَ إلى مكانٍ لم يكنْ فيه قبلَ ذلك لا خلاء

(١) في «الفصل»: «إذا».
(٢) في (خ): «وأما ما هو» وما أثبته فمن «الفصل».
(٣) في «الفصل» في آخر الجملة: «وهذا يُعرفُ بأولية العقل».

ولا ملاء، فقد ثبت [عدَمُ][1] الخلاءُ والملاءُ فيما فوقَ الفلك ضرورةً.

وإنْ قالوا: بطل. لزمهم ـ أيضًا ـ أنَّه قد عدته المُدَدُ ضرورةً، وإذ عدَّته المدد ضرورةً؛ فقد تناهَى مِنْ أوَّله ضرورةً، ووجبَ بذلكَ ابتداءُ أمدِ ووجوده ضرورةً.

وإنْ قالوا: بل لم يَحْدُثُ الفلكُ في شيءٍ من ذلك المكان الَذي هو الخلاء. فقد أثبتوا حيِّزًا آخر مكانًا للفلك غير الخلاء الشَّامل عندهم، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ فقد تناهَى كلا المكانين مِنْ جهةِ تلاقيهما ضرورةً، وإذا تناهيا من جهة تلاقيهما لزمتهما المساحةُ، ووجب تناهيهما لتناهي ذراعهما ضرورةً.

ويُسْأَلُونَ ـ أيضًا ـ عن هذا الخلاء الَّذي هو مكانٌ لا متمكِّن[2] فيه؛ هل له مبدأٌ متَّصلٌ بصفحات الفَلَكِ العُلْيا أم لا مبدأَ له من هنالك؟

فإنْ قالوا: لا مبدأَ له. وهو قولهم، فيقال لهم: إنَّ قولَ القائل: «مكانٌ» إنَّما يُفْهَمُ منه فيما يتمثَّلُ في النَّفْسِ في المقصود بهذه اللَّفظةِ وموضعها في الأفلاك المدرَكِ بالفِعْلِ أنَّه مساحةٌ، ولا بدَّ للمساحة[3] مِنْ ذَرْعٍ ضرورةً، ولا بدَّ للذَّرع مِنْ مَبْدَإٍ، لأنَّه كمِّيةٌ، والكمِّيةُ أعدادٌ مركَّبةٌ مِنَ الآحاد، فإنْ لم يكن له مبدأٌ من واحد، اثنين، ثلاثة؛ لم يكنْ عَدَدًا، وإذا لم يكن عددًا، لم يكن ذَرعًا.

وإذا لم يكن ذرعٌ لم تكن مساحةٌ، ولا انفساحٌ، ولا مسافةٌ، وكلُّ هذه الألفاظ واقعةٌ إمَّا على مذروعٍ، وإمَّا على ذو ذرعٍ ضرورةً[4].

ويُسْأَلُونَ أيضًا: أَمُماسٌّ هوَ الفلك أم غير مُمَاسٍّ، وبائنٌ عنه أو غيرُ بائنٍ؟

---

(١) زيادة من «الفصل».

(٢) في (خ): «يتمكن»، والمثبت من «الفصل».

(٣) في (خ): «أنه ساحة ولا بد لساحة»، والمثبت من «الفصل»، وفي بعض نسخه: «أنه ساحة».

(٤) كذا في (خ)، وفي «الفصل»: «إما علىٰ ذرع المذروع، وإما علىٰ مذروعٍ بالذَّرع ضرورة».

فإنْ قالوا: لا مُمَاسٌّ ولا مباينٌ. فهذا أمرٌ لا يُعْقَلُ بالحسِّ، ولا يتشكَّل في العقل، وهو مُحتاج إلى دليلٍ، ولا دليلَ عندهم على وجودِ ذلكَ ولا إمكانِهِ. ويدخلُ عليهم في ذلك ما يَدْخُلُ عليهم في سُؤالهم: هل له مبدأٌ متَصلٌ بصفحات الفَلَك أم لا؟ فإنْ أثبتوا له مبدأً من هنالك، أو مماسَّةً، أو مبايَنَةً، فقد أثْبَتُوا النِّهاية، من طريق المساحة ضرورةً، إذ هي منطويةٌ في ذلكَ المبدإ، والمماسَّة، والمبايَنَة.

ويُسْأَلونَ ـ أيضًا ـ عن هذا الخلاء الَّذي يذكرونَ والزَّمان الذي يُثبتون؛ أمَحْمُولانِ هما أمْ حاملان؟ أو أحدهما محمولٌ والآخر حاملٌ؟ أو كلاهما لا محمولٌ ولا حاملٌ؟ فإيَّهما أجابوا فيه بأنَّه[1] حاملٌ فَمحمولُه غيره، إذ لا يكون الشَّيءُ حاملاً لنفسه، فله ـ إذن ـ محمولٌ قديمٌ غير الزَّمان. فإنْ قالوا ذلكَ كُلِّمُوا بما قدَّمنا على أهل الدَّهر القائلينَ بقِدَمِ العالم.

وأيضًا: فإنْ كانَ المكانُ حاملاً لِجِرْم متمكِّنٍ فيه، فهذا يوجب النِّهاية له، لوجوب نهاية الجِرْمِ المتمكِّن فيه بالدَّلائل الَّتي قدَّمنا في إثبات نهايات الأَجرام.

وإمَّا أنْ يكونَ حاملاً لكيفيَّاته، فإنْ كانَ حاملاً لكيفيَّاته فهو مركَّبٌ من هَيُولاه، وأَعراضه، وجِنْسِهِ، وفُصُوله. وكلُّ مركَّبٍ فمتناهي الجِرْم والزَّمان ـ بالدَّلائل الَّتي قدَّمنا ـ، ولا سبيلَ إلى حاملٍ ثالثٍ أصلاً.

وإنْ قالوا فيه: إنَّه لا حاملٌ ولا محمولٌ. فلا يخلو مِنْ أنْ يكونَ باقيًا؛ فلا بُدَّ له من بقاءٍ. أو يكونَ بقاءً؛ فلا بُدَّ له من باقٍ به. وهذا من باب الإضافة.

والمدَّةُ ـ وهي البقاءُ ـ إنَّما هي محمولةٌ وناعتةٌ للباقي بها ضرورةً، هذا[2] الَّذي لا يتشكَّل في العقل سواه، ولا يقوم على غيره برهانٌ أصلاً.

ويُسْأَلُونَ ـ أيضًا ـ عن هذا الزَّمان الَّذي يذكرون؛ هل زادَ في أَمَدِهِ

(١) في (خ): «فإنه» وهو موافق لبعض نسخ «الفصل».

(٢) في (خ): «للنافي أنها ضرورة هو»، والمثبت من «الفصل».

اتِّصالُه مُذْ حَدَثَ الفلكُ إلى يومنا هذا، أو لم يَزِدْ ذلكَ في أمَدِهِ شيئًا؟!

فإنْ قالوا: لم يَزِدْ ذلكَ في أمَدِهِ شيئًا؛ كانتْ مكابرةً، لأنَّها مدَّة متَّصلةٌ بها مدَّةٌ مضافةٌ إليها، وعددٌ زائدٌ على عددٍ.

وإنْ قالوا: زادَ ذلكَ فيها؛ سُئِلُوا متىَ [كانتْ] تلكَ المدَّة أطول؟ أهيَ قبلَ الزِّيادة أَمْ هي وهذه الزِّيادة؟

فإنْ قالوا: هي وهذه الزِّيادة معها. فقد أثبتُوا النِّهاية ضرورةً، إذ ما لا نهايةَ له لا يقعُ فيه زيادةٌ ولا نقصٌ، ولا يكونُ هو أيضًا متَّصِلاً مساويًا لنفسه، مجتمعًا، ولا أقلَّ ولا أكثرَ.

وإن قالوا: ليستْ هي، والزِّيادة معها أطولُ منها قبل الزِّيادة، أَثْبَتُوا أنَّ الشَّيءَ وغيره معه أكثرُ منه وَحْدَهُ. وهذا خَلْفٌ.

وهم يقولون: الخلاءُ والزِّيادةُ شيئان متغايران. فإِذْ هُمَا كذلكَ، فبأيِّ شيءٍ انفصلَ بعضهما من بعضٍ؟

فإنْ قالوا: لا فَصْلَ لهما. فقد نَفَوْا عنها التَّغاير بعدَ أن أثبتوه.

وإنْ قالوا: انْفَصَلا بشيءٍ ما. فقد أَثْبَتُوا لهما التَّركيب من جِنْسِهما وفَصْلِهما.

وأيضًا: فجعلهم لهما شيئَيْن[1] إيقاعٌ منهما للعدد عليهما، وكلُّ معدودٍ محصورٌ، وكلُّ محصورٍ فقد سلكَتْه الطَّبيعةُ، وكل ما سلكَتْه الطبيعة فمتناهٍ ضرورةً.

[أمَّا] الباري عزَّ وجلَّ فلا هو عَدَدٌ ولا معدودٌ، ولا باقٍ إلا بمعنى أنَّه لا يفنَى ولم يَزَلْ، ولا يجمعه مع خَلْقِهِ كمِّيةٌ أصلاً بوجهٍ من الوجوه.

ويُسْأَلُونَ ـ أيضًا ـ: أَهذا الزَّمانُ والمكانُ واقعانِ تحتَ الأجناس والأنواع أم لا؟ أو واقعان تحت القَاطَغُوريَّات العَشْر أم لا؟[2]

---

(١) في (خ): «لها سيين» والتصحيح من «الفصل».

(٢) راجع في تعريف القاطغوريات العشر: «التقريب لحد المنطق» ٣٦٥ ـ ٤١٠.

قالَ أبو محمَّد: القاطَغوريَّات العشر هي ألوانٌ عَشْرٌ، وصِفَاتٌ عَشْرٌ، منها: الأبيضُ، والأسود، والأحمر، والأصفر، والأخضر، والأشقر، والأدهم، والأبلق، والأشهب، والأَصهب[1].

فهذه عشرة ألوانٍ تجمع كلَّ مخلوقٍ في العالم حاشىٰ الباري تعالى، لا يَقَعُ تحتَ واحدٍ منهما، كما أنَّ المخلوقَ كلُّه حاملٌ ومحمولٌ، حاشَىٰ الباري فإنَّه لا حاملٌ ولا محمولٌ، وكل مخلوقٍ فذو مكانٍ، والله تعالى ليسَ في مكانٍ، وكيفَ يكونُ في مكانٍ مَنْ خَلَقَ المكانَ؟! وليسَ في زمانٍ، وهو خَلَقَ الزَّمانَ، لا تحويه أفكارٌ، ولا تحيطُ به أقطار[2]، ولا تُدْرِكُهُ الأبصارُ[3] إلا المخلوقُ، وأمَّا الخالقُ فلا. ولا تحيط الأقطارُ المخلوقة بخالقها الَّذي هو أقدمُ منها.

وقد علمنا بشهادة العقل أنَّ الخالقَ أعظمُ مِنَ المخلوق، فلا يكونُ الشَّيء الصَّغير مَحَلًّا للأكبر منه، وبالله التَّوفيق.

فإنْ قالوا: لا. [فقد] نفوهما أصلاً، [وأعدموهما البتَّةَ]، إذ لا مقُول [من الموجودات] إلا واقع تحتها، [وتحت الأجناس والأنواع]، حاشىٰ الخالق الحكيم المعلوم بضرورة الدَّلائل [خروجُه عن الأجناس والأنواع والمقالات][4].

وبالجملة ـ شاؤُوا أم أبَوا ـ: فهما إنْ كانا موجودَيْن واقعان تحت جِنْس الكمِّية، والباري عزَّ وجلَّ لا جِنْسَ له. وذلك الزَّمان والمكانُ واقعان

---

(١) الأدهم: الأسود. والأبلق من البَلَقِ: سواد وبياض. والأشهبُ من الشَّهَب: لون بياض يصدعه سواد في خلاله. والأصهب من الصَّهَب: لون حمرة أو شقرة في الشعر. والأصهب: بعير ليس بشديد البياض. وقال الأزهري: الصَّهَبُ والصُّهْبة لونُ حُمْرةٍ في شعر الرأس واللحية إذا كان في الظاهر حُمْرةٌ وفي الباطن اسودادٌ، وكذلك في لون الإبل بعيرٌ. انظر: «لسان العرب» و«تاج العروس» (مادة: دهم، بلق، شهب، صهب).

(٢) في (ط) في هذا الموضع والذي يليه: «أنظار» بدعوى أن «أقطار» تصحيف.

(٣) في (خ): «الأفكار».

(٤) هذه الزيادات من «الفصل» ٨٢/١.

تحتَ جنسٍ: «مَتَى» معًا، وتحتَ جنسٍ: «أينَ»[1]. وما لَزِمَ بعض ما تحت الجنس مِمَّا يوجبه له جنسه؛ لَزِمَ ذلكَ كلَّ ما يجبُ ذلكَ الجنس، وإذا كان ذلك فهما مركَّبان، والحمل فيهما موجودٌ ضرورةً، إذ المقولات كلُّها كذلك.

وأيضًا: فإنَّ الزَّمان لا بدَّ له مِنْ مُدَّةٍ يوجد فيها، فهي ضرورةٌ، فهل تلك المُدَّة [هي] هذا الزَّمان الَّذي تذكرون أم غيره؟

فإنْ كانت هي هو فهو مُدَّة للمكان، وهو محمولٌ في المكان. وإنْ كانت غيره فهاهنا ـ إذن ـ زمانٌ غير الَّذي نعرفه نحنُ [وهم]، وهو غير الَّذي يدعون هُمْ[2]، وهذه وَسَاوِسُ لا يَعْجَزُ عن ادِّعاء مِثْلها كلُّ مَنْ لم يُبالِ بما قالَ.

ويُسْأَلُون ـ أيضًا ـ عن هذا الزَّمان والمكان: أَهُما خارجان عن الفَلَكِ، أم هما داخلانِ فيه، أم لا داخلان ولا خارجان عنه؟

فإنْ قالوا: داخل الفلكِ. فالخلاءُ هو الملاء، والزَّمان هو الَّذي نعرفه لا غيره.

فإنْ قالوا: خارج الفلك. أوجبوا لهما نهايةً ابتداءً مِمَّا [هو] خارج الفلك، ولم نجد لهم على ما ادَّعوه ـ مِمَّا ذكرنا ـ سؤالاً أصلاً فنوردَه، وبالله التَّوفيق.

وكلُّ ما ذكرنا لازمٌ لهم في قولهم بِقِدَم النَّفْسِ، ونَزيدُ ـ أيضًا ـ زيادةً في معنى الكلام في النَّفْسِ تصلح في هذا المكان[3]:

يُقالُ لمن قالَ: إنَّ النَّفْسَ لا جِسْمَ ولا عَرَضَ؛ هل هي داخل الفلك أم خارج الفلك؟

فأيَّ ذلك قال؛ فقد أثبتَ لها مكانًا ضرورةً، وهكذا في كلِّ جوهرٍ

---

(١) زاد في (خ): «وكذلكَ المكانُ والزَّمانُ واقعان تحتَ جنس: أينَ»، وهذا وهم من الناسخ بدلالة السياق وما في «الفصل».

(٢) كذا في (خ)، والزيادة من «الفصل»، وليس فيه: «وهو غير الذي يدعون هم».

(٣) هذا الاستطراد لم يذكره في «الفصل» في هذا الموضع، وتطرق إليه ـ بسياق آخر ـ في (الكلام في الجواهر والأعراض والجسم والنفس) ٥/٢١٨.

أثبتوه لا جِسْمًا ولا عَرَضًا، وكلُّ متمكِّن فجسمٌ ضرورةً، وكلُّ متمكِّنٌ فجِرْمٌ ضرورةً.

فإنْ قالوا: لا داخلَ ولا خارجَ. فهذه دعوى غيرُ معقولةٍ، وهي مفتَقِرَةٌ إلى دليلٍ، ولا دليلَ على ذلكَ، فالجسمُ أرضيٌّ والنَّفْسُ فَلَكِيَّةٌ.

ويُسْأَلونَ عن قُوَى النَّفْس المحمولة فيها، وعن اتِّصال النَّفْسِ بالجسم وتأثيرها فيه؛ أَتلكَ القُوَى محمولةٌ فيها أم لا؟

فإنْ قالوا: ليستْ محمولةً فيها. أوجبوا كيفيَّاتٍ لا حاملَ لها، وهذا محالٌ.

وإنْ قالوا: محمولةٌ فيها. أوجبوا [كيفيَّاتٍ] مركَّبة.

وإن قالوا: لا قوَّة فيها. سُئِلُوا: كيفَ ظهرت على الجسم مُدَّةً ما ثُمَّ بطلتْ؟ وهذه كيفيَّاتٌ مستحيلةٌ متنقِّلةٌ ضرورةً، ولا تكونُ القُوَى إلا في حاملٍ، وهي ذاتُ قُوَى حاملةٍ، ولا حاملَ إلا جِرْمٌ، والنَّفْسُ حاملةٌ فهي جِرْمٌ.

ونحنُ نَجِدُ النَّفْسَ تَأْلَمُ وتحِسُّ، وتَكْرَهُ الحرَّ والبَرْدَ، فهي منفَعِلةٌ ضرورةً لكثيرٍ من قُوَى الأجرام بنوعٍ من الانفعال، وهي فاعلةٌ بالحسِّ، فهي فاعلةٌ منفعلةٌ ضرورةً، وهم مقرُّونَ أنَّها جِنْسُ الجواهر. وما كانتْ تحتَ جِنْسٍ فله فَصْلٌ دونَ سائر ما تحتَ ذلك الجِنْسِ، فهي مركَّبةٌ ضرورةً مِنْ جنسها وفَصْلها.

وأيضًا: فهي حيَّةٌ والحيُّ واقعٌ تحتَ جِنْسِ الجوهر، أو تحتَ جِنْسِ الجسم.

ويقالُ لهم: هل النَّفْسُ حيَّةٌ دونَ الجسدِ، أو الجسد حيٌّ دونها، أو كلاهما حيٌّ باتِّصاله بالآخر، أو كلاهما [حيٌّ] في حال الاتِّصال منهما والانفصال؟

فإنْ قالوا: الجسد حيٌّ بأيِّ وجهٍ أَكذبَهم العيانُ. وإنْ قالوا: كلاهما حيٌّ بالاتصال، أوجبُوا أنَّ النُّفوسَ مَيتةٌ في حال الانفصال، وهم لا يقولون [بهذا].

ونَسْأَلُ بهذا السؤال بعينه مَنْ قالَ: إنَّ النَّفْسَ مزاجٌ. فبذلكَ ينتقض

قولهم، وبما قدَّمنا من أفعال النَّفْس، وبالله التوفيق، وبالله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ويقال لمن قال: إنَّ النفس واحدةٌ. إنْ كانَ ذلكَ؛ فإنَّ النَّفْسَ الفاضلة هي الرَّذيلة، والطَّاهرة هي الخبيثة، ونفسُ الحمار هي نفسُ الفيلسوف، ونفس القاتل هي نفس المقتول، ونفسُ المحبِّ والمحبوب والبغيض واحدٌ. وهذا يقضي الحسُّ والعقلُ بفساده.

وإنْ سألونا عن مكانِ الفلك قيل لهم: كلُّ جزءٍ منه مكانٌ للجزء الَّذي يليه، ولا مكانَ له غير هذا، وبالله التَّوفيق.

والفلكُ ليسَ أحد العناصر الأربعة أصلاً، لأنَّ النَّارَ والهواء يتحرَّكان في الوَسَطِ صُعدًا، والماءُ والأرضُ يتحرَّكان إلى الوَسَطِ سُفْلًا، وهو يتحرَّك حولَ الوسط مستديرًا، فوجبَ ضرورةً أنْ يكونَ غيرها، إذ طبيعة حركته العناصر، وإنَّما اشتدَّ حرُّ الصَّيف لعكس الشَّمس لحرِّ النَّار الَّتي في الإيراد في طبع الشَّمس العكس حرُّ النَّار سفلاً[1].

والنَّفْسُ هي الفاعلة، وذلكَ لأنَّ المرءَ إذا أرادَ عَكْسَ ذِهْنِهِ على مسألةٍ عَوِيصةٍ تخلَّى عن الحواس جملةً عن البدن بالفكر، حتَّى لا يَسمعُ ما يُقال بحضْرَتِهِ، ولا يَرى ما حولَه، وهي إذا نام الجسدُ أصحُّ إدراكًا، حتَّى أنَّها تدركُ جزءً من النُّبوَّة في الرُّؤيا حينئذٍ، والله أعلم[2].

---

(١) كذا وردت هذه الجملة في (خ) وفيها خلل ظاهر، وقد قال أبو محمد في «الفصل» (الكلام في الحركات والسكون) ١٧٩/٥: «وأما القسرية: فهي حركة كل شيء دخل عليه ما يحيل حركته عن طبيعته، أو عن اختياره إلى غيرها، كتحريك المرء قهرًا، أو تحريكك الماء علوًّا، والحجر كذلك، وكتحريكك النار سُفلًا، والهواء كذلك، وكتصعيد الهواء، وكعكس الشمس لحرِّ النار».

(٢) في «الفصل» ٢٠٢/٥: «وأما البرهان العقلي: فإننا نرى المرء إذا أراد تصفية عقله، وتصحيح رأيه، أو فكَّ مسألة عويصة؛ عكس ذهنه، وأفرد نفسه عن حواسها الجسدية، وترك استعمال الجسد جملةً، وتبرَّأ منه، حتى أنه لا يرى من بحضرته، ولا يسمع ما يقال أمامه، فحينئذٍ يكون رأيه وفكره أصفى ما كان، فصحَّ أنَّ الفكرَ والذِّكرَ ليسا للجسد المتخلَّى منه عند إرادتهما». وانظر ما سلف: ٨٩.

(٤٨) بابُ: الكلام علَى مَنْ قالَ بأنَّ العالَم قديمٌ وله فاعلٌ قَديمٌ[1]

اعتمد [أهلُ] هذه المقالةِ على أنْ قالوا: إنَّ علَّة فعل الباري تعالى لما فعَلَ إنَّما هو جُودُه، وحِكْمتُه، وقُدْرتُه، ولم يزلْ جوادًا، قادرًا، حكيمًا. فالعالمُ لم يزلْ إذ علمه لم يزل.

وهذا فاسدٌ البتَّةَ بالأدلَّة الَّتي اضطررنا بها إلى القول بحدوث العالم فيما خَلا.

ثمَّ نقولُ: إنَّه إنَّما يلزمُ هذا مَنْ أَقَرَّ بهذه المقدِّمة من أنْ يكونَ لتكوين العالم علَّة، وأمَّا نحنُ فنقولُ: إنَّهُ لا علَّةَ لتكوين الله لهذا العالم، ولا شيءَ غير الخالقِ وخَلْقِه.

ثمَّ نقولُ [على علم][2] هؤلاء قولاً كافيًا، [وهو]: إنَّ المفعولَ هو المنتقلُ منَ العدم إلى الوجود وهو مُحْدَثٌ، والمحدَثُ هو الَّذي لم يكنْ ثُمَّ كانَ. وأنتم تقولونَ: «إنَّه لم يزلْ» والَّذي لم يكنْ ثم كانَ هو غيرُ الَّذي لم يزل، فالعالم ـ إذن ـ غيرُ نفسِهِ، وهذا محالٌ.

فإنْ قالَ قائلٌ: لمَّا كانَ الباري غير فاعلٍ ثم صارَ فاعلاً؛ فقد لحقته استحالةٌ، تعالى الله عن ذلك؟!

قيل له ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: إنَّ الاستحالةَ لا تلحقُ في هذه الجهة، لأنَّ الاستحالةَ حدوثُ شيءٍ في المستحيل لم يكنْ قبلَ ذلك صارَ به مستحيلاً، فبطلت الاستحالةُ عن الباري تعالى، بل بذاته لم يفعل إذا كانَ غيرَ فاعلٍ، [وبذاتِه فَعَلَ إنْ فعل] لا لِعِلَّةٍ، ولا لِعِلَّةٍ[3] لما لم يفعلْ.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام على من قال: إن العالم لم يزل، وله مع ذلك فاعل لم يزل) ١/٧١ ـ ٧٢.

(٢) زيادة من «الفصل»، وكذا ما يأتي.

(٣) في «الفصل»: «ولا علة».

والَّذي لم يزلْ هو الَّذي لا فاعلَ له، ولا مُخْرِجَ [له] منَ العدَمِ إلى الوُجُودِ، فلو كانَ العالم قديمًا؛ لكانَ لا مُخْرِجَ له.

وقد أقرَّ مَنْ قالَ بقِدَم بارِيهِ بأنَّ له مُخْرِجًا، فهو ـ إذن ـ له مُخْرِجٌ، ليسَ له مُخْرِجٌ، وهذا عينُ المحال.

❊ ❊ ❊

(٤٩) بابٌ: الكلامُ علَى مَنْ قالَ:
إنَّ فاعلَ العالم ومُدَبِّره أكثر مِنْ واحدٍ والرَّدُّ عليه[١]

قالَ [أبو محمد]: افترقَ القائلونَ بأنَّ فاعل العالم أكثرُ من واحدٍ فِرَقًا، وترجع فرقهم إلى فِرْقتين:

فإحدى الفرقتين تذهبُ إلى أنَّ العالم غيرُ مدبَّرٍ، وهؤلاء هم القائلونَ بتدبير السَّبعة كواكبَ وقِدَمِها، ومنهم المجوس، فإنَّهم يقولون: إنَّ القديم فكَّر فكرة سوءٍ فتمجَّستْ فاستحالتْ، فصارت ظلمةً، فحدث منها: «أهرمن» وهو إبليسُ، فرام القديمُ إبعادَه مِن[٢] نفسه فلم يستطع، فتحرَّز منه بخلق الخيرات، وشرع أهرمنُ في خلق الشُّرور. في تخليطٍ لهم كثير. ويعظِّمون الأنوارَ[٣]، والنِّيران، والمياهَ، ويكرهون الظلمة والأرض، إلا أنَّهم يقرُّون بنبوَّة زرادَشْت ولهم شرائع يضيفونها إليه.

ومنهم المزدقيَّة، وهم أصحاب مزدق المُوبَذُ، وهم القائلون بالمساواة في المكاسب والنساء وغير ذلك.

والخُرَّميَّةُ أصحابُ بابك، [وهم] فرقة من فرق المزدقية، وكذلك هم سِرُّ مذهب القرامطة، ومَن ذهب مذهب الإسماعيلية، ومن كان على قول بني عُبيد الله، القائمين بالمغرب[٤]، والذين هم ولاة مصرَ اليوم.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (باب الكلام على من قال: إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد) ٨٦/١.

(٢) في «الفصل»: «عن».

(٣) في (خ): «الأنواع».

(٤) تقرأ في (خ): «القائلين بالمغرب»، والصواب ما أثبته، وقد وصف ابن حزم عبيد الله بأنه «القائم بالمغرب» (جمهرة أنساب العرب: ٦٠)، وهو وصف صحيح، فقد تمكَّن من تأسيس نواة دولتهم في المغرب سنة (٢٩٧هـ)، وما زالت في توسُّع حتى تمكَّنوا من احتلال مصر في سنة (٣٥٨هـ) فحكموها بكفرهم وضلالهم إلى أن زالت دولتهم في سنة (٥٦٧هـ) لا ردَّها الله عزَّ وجلَّ!.

ومنهم الصابئةُ، وهم يقولون بالأصلين ـ على ما قدَّمنا من نحو قول المجوس ـ إلا أنَّهم يعظِّمون الكواكبَ السَّبعةَ، والبروجَ الاثني عشَرَ الذين أوَّلهم الكبشُ، ويليه الثَّورُ، ويصوِّرون صورها في هياكلهم، ويقرِّبون لها الذَّبائحَ، ولهم صلواتٌ خمسٌ في اليوم واللَّيلة تقرُب من صلوات المسلمين، ويستقبلون الكعبة، ويصومون شهرًا في السَّنة وهو رمضان، ويُحرِّمون الميتةَ والدَّمَ ولحم الخنزير، ويُحرِّمون من القرائب ما يُحرِّم المسلمون، وعلى نحو هذه الطريقة يفعل الهند بالبِدَدَة[1] في تصويرها على أسماء الكواكب وتعظيمها، وهو كان أصل الأوثان في العرب، والدقاقرة[2] في السودان؛ حتى آل الأمر مع طول الأزمان إلى عبادتهم إياها[3].

وكان الذي ينتحله الصَّابِؤُون أقدم الأديان على وجه الدَّهر، والغالب على الدُّنيا؛ إلى أن بعث الله إبراهيم عليه السلام بالدِّين الذي يُعرف بالحنيفية السمحة، التي هي دين محمد عليه السلام، وتصحيح ما أفسدوه

---

(١) البددة هم من فرق البراهمة الذين أبطلوا النبوَّات وزعموا استحالتها في العقول، ومعنى البد عندهم: شخص في هذا العالم لا يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت، وأول بد ظهر في العالم اسمه شاكمين، وتفسيره السيد الشريف، ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة. قالوا: ودون مرتبة البد مرتبة البوديسعية، ومعناه: الإنسان الطالب سبيل الحق، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية واجتناب الشهوات واجتناب الذنوب، والاتصال بالخصال الحميدة. وزعموا أن البددة أتوهم على عدد الهياكل من نهر الكنك وأعطوهم العلوم، وظهروا لهم في أجناس وأشخاص شتى، ولم يكونوا يظهرون إلا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم. قالوا: ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم، وقولهم في الجزاء، وإنما اختص ظهور البددة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والإقليم ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد. انظر: «الملل والنحل» **٢/٢٥٣**.

(٢) كذا في (خ) و«الفصل». وفي (ط): «والدنافرة». والدقاقرة من القبائل العربية المعروفة اليوم في تشاد، انظر: عبد الرحمن عمر الماحي «تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال: ١٨٩٤ ـ ١٩٦٠» ص ٨٠. ولهم وجود في ليبيا وغيرها.

(٣) في (خ) تصحيف كثير في هذه الجملة، صححته من «الفصل» ١/٨٨.

من الدين، وزادوا فيه من عبادة الكواكب[1]، فلقي منهم ما وصف الله في كتابه ـ يعني إبراهيم عليه السلام ـ وكانوا في ذلك الزَّمان وبعدَه يتسمَّون بالحنفاء، ومنهم الآن بقايا بحرَّانَ، فهذه فرقةٌ.

ويدخل في هذه الفرقة من وجهٍ، ويخرج من وجهٍ آخرَ: النَّصارَى.

فأما الوجه الذي يدخلون به فيهم فهو قولهم بالتثليث، وأَن قالوا: [خالِقُ] الخلْقِ ثلاثةٌ.

وأمَّا الوجه الذي يخرجون به عنهم فهو قول النَّصارى: الثلاثةُ واحدٌ.

والصَّابؤُون لهم شرائع يُسندونَها إلى «هرمس»، ويقولون: إنه «إدريس». وإلى قوم آخرين يصفونهم بالنبوة كإسلون[2]، ويقولون: إنَّه نوحٌ عليه السلام، [وإسفلانيوس][3] صاحب الهيكل الموصوف، وعاظيمون. والنصارى تقرُّ بنبوة أكثر الأنبياء[4].

وأما الفرقة الثالثة؛ فإنَّها تذهب إلى أنَّ العالم هو مدبِّرُهم، وهم المنانيَّة والدِّيصانيَّة والمرقونية؛ القائلون بقدم الطَّبائع الأربع وأنَّها كانت بسائط غير ممتزجة، ثم حدث الامتزاجُ فيها، فحدث العالم بامتزاجها.

وأما المنانيةُ؛ فإنهم يقولون بفاعلين قديمين لم يزالا، وهما: نور

---

(١) في «الفصل» ١/٨٨: «.. والغالب على الدنيا إلى أنْ أحدَثوا فيه الحوادثَ، وبدَّلوا شرائعه بما ذكرنا؛ فبعث الله عزَّ وجلَّ إليهم إبراهيمَ خليلَه ﷺ بدين الإسلام الذي نحن عليه الآن، وتصحيح ما أفسدوه، بالحنيفية السمحة التي أتى بها محمد ﷺ من عند الله تعالى، فبيَّن لهم كما نصَّ في القرآن بطلان ما أحدثوه»، وقصَّة إبراهيم عليه السلام في سورة الأنعام، الآيات: (٧٤ ـ ٨٣) وفي غيرها.

(٢) في «الفصل»: «كإيلون».

(٣) زيادة من «الفصل».

(٤) في «الفصل» ١/٩٠: «والنصارى لا يعرفون هؤلاء، لكن يقرون بنبوة كل نبيٍّ تعرفه من بني إسرائيل وإبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، ولا يعرفون نبوة إسماعيل وصالح وهود وشعيب، وينكرون نبوة محمد صلى الله وسلم عليه وعلى إخوته الأنبياء، والصابئون لا يقرون بنبوة أحدٍ ممن ذكرنا أصلاً، وكذلك المجوس لا يعرفون إلا زرادشت فقط».

وظلمة، وأنَّ كلاهما حقٌّ[1]، غير متناهٍ، إلا من جهة ملاقاة صاحبه. وأما الجهات الخمس فغير متناهيةٍ. وأنَّهما جِرْمان، ثُمَّ لهم في وصف امتزاجِهما أشياءُ شبيهةٌ بالخرافات، وهم أصحاب منَان بن حيان[2]، وكان راهبًا بحرَّانَ، فأحدثَ هذا الدِّين، وهو الذي قتلَه بهرام بن بهرام الملكُ، إذْ ناظره أذرباذ بن مارسفند موبذ موبذان[3] في مسألة قطع النَّسْلِ وتعجيل فراغ العالم، ورجوع كل شَكْل إلى شَكْله، وأنَّ ذلك حقٌّ واجبٌ أَنْ يُعان العالم بقطع النَّسل على خلاصه مما هو فيه من الامتزاج.

فقال له الملك[4]: من الحق والصواب أن يعجَّل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه، وتُعانَ على إبطال هذا الامتزاج المذموم. فأَمر حينئذٍ بهرامُ بقتل منان الرَّاهب[5].

وهم لا يرون الذَّبائح، ولا الإيلام للحيوان، وذهبت الديصانية إلى مثل هذا بعينه إلا أَنَّهم قالوا: إنَّ الظُّلمةَ مواتٌ، والنُّور حيٌّ. وقالت المزقونية ـ أيضًا ـ كذلك، إلا أَنَّهم قالوا: وثالثٌ بينهما لم يزل، إلا أن هؤلاء كلُّهم متَّفقون على أنَّ هذه الأصول لم تحدُث شيئًا هو غيرها، لكن حدث من امتزاجها ومن أبعاضها بالاستحالة صور العالم كله، فهذه الفرق كلُّها مطبقةٌ على أنَّ الفاعلَ أكثرُ من واحدٍ، وإنْ اختلف في الصِّفة والعدد، وكيفية الفعل، والتزامات الشَّرائع.

وكلامُنا هذا كلامُ اختصارٍ وإيجازٍ قَصْدٍ إلى قواعد الاستدلالاتِ، والبراهين الضَّروريَّة، والنتائج الواجبة من المقدِّمات الأوَّليَّة الصَّحيحة، وإضرابٍ عن الشَّغَب والدَّعوى والتَّطويل الَّذي يُكتفَى به من غيره، فإنَّما

(١) لعله: (حيٌّ) ففي «الفصل»: «وأن النور والظلمة حيَّان».

(٢) كذا في (خ)، وفي «التقريب» ٥٤٦: «بن حماني» أو: «بن خماني» وفي «تاريخ اليعقوبي» ١٥٨/١: «بن حماد»، والمشهور: «بن فاتك» أو «فتق بابك». وقد ذكرت شيئاً من ترجمته ومصادرها في تعليقي على «التقريب» ٥٤٤.

(٣) من «الفصل»، وتقرأ في (خ): «وموبدين بذان».

(٤) كذا في (خ)، والذي في «الفصل» و«التقريب» أن الذي قال ذلك هو الموبَذُ.

(٥) ذكر أبو محمد هذا في «الفصل» ٩١/١، و«التقريب» ٥٤٦.

قصدنا فيه ـ بعون الله تعالى ـ إيجابَ أنَّ الفاعل واحد لا أكثر، وإبطالَ أن يكون أكثرَ من واحدٍ؛ بالبراهين الموجبة، كما فعلنا بتأييد الله تعالى في أنَّ العالم محدَث لم يكن ثُمَّ كان، وأنَّ له مُحدِثًا فاعلاً لم يزل.

فإذا ثبت ذلك ـ أعني: التوحيدُ، وإبطالُ أن يكون الفاعل أكثر من واحدٍ ـ بطلت الأقاويل [التي ذكرنا] كلُّها، وبطلت خرافاتهم في صفات الفاعلين، وكيف أفعالهم، إذ لا تكونُ صفةٌ إلَّا لموصوفٍ، فإذا بطل ما وصفوه بطلت الصِّفاتُ. وأمَّا الكلام على أحكامهم الشَّرعية فلسنا من ذلك في شيءٍ، إذ ليس يجب عندنا شيءٌ من الشرائع والمقدور على علمها ببديهة العقل، ولا يمتنع أيضًا شيءٌ منها بذلك، بل كلُّها في باب الممكن. فإذا قامت الدلائلُ الضروريَّة على صحة قول الآمر بها، ووجوب طاعته؛ وجب قَبول ما أتى به كائنًا ما كان. وكلُّ شريعةٍ كانت على خلاف هذا فهي باطلٌ. وكلامنا في الفرق الذي[1] ذكرنا في إثبات الواحد تعالى، وإبطال أنْ يكون الفاعلُ أكثرَ من واحدٍ؛ حاسمٌ لكلِّ شغَبٍ يأتون به بعد ذلك، وبالله التوفيق.

ونبدأ الآنَ ـ بحول الله تعالى وقوَّته ـ بإيراد عُمدة ما موَّهوا به في إثبات أنَّ الفاعلَ أكثرُ من واحدٍ. ثم ننقُضُه ـ بعون الله ـ بالبراهين الواضحة، ثم نشرع ـ بحول الله تعالى ـ في إثبات التَّوحيد مما لا سبيل إلى ردِّه، ولا اعتراضَ فيه، كما فعلنا فيما خلا، والحمدُ لله على كل حالٍ، وبه المستعان.

فنقول ـ وبالله نستعين ـ: عُمدة ما عوَّل عليه القائلون [بأنَّ] الفاعل أكثر من واحد باستدلالين:

أحدهما: استدلال المنانيَّة، والدِّيصانيَّة، والمجوس، والصَّابئة، والمزدقية، ومن ذهب مذاهبهم، وذلك بأن قالوا: وجدنا الحكيم لا يفعل الشَّرَّ، ولا يخلق خلقًا ثم يسلِّط عليه غيره، وهذا عيبٌ في المعهود.

---

(١) كذا في (خ)، وفي «الفصل»: «مع الفرق التي».

ووجدنا العالم كلَّه ينقسم ضدين: كالخير والشَّرِّ، والحياة والموت، وما أشبه هذا. فعلمنا بذلك أنَّ الحكيم لا يفعل إلا الخيرَ، وما يليق فعلُه به، وعلمنا أنَّ لهذه الشُّرور فاعلاً غيرَه، وهو شرٌّ مثلها.

والاستدلال الثاني: هو استدلال من قال بتدبير الكواكب السبعة، ومن قال بالطبائع الأربع، وهو أَنْ قالوا: لا نعقِل للفاعل أفعالاً مختلفةً إلا بأحدِ وجوهٍ: إما أن يكون ذا قُوًى مختلفة، وإما أن يفعل بآلات مختلفة، وإما أن يفعل باستحالة، وإما أن يفعل في أشياء مختلفة.

فلمَّا بطلت كلُّ هذه الوجوه؛ إذ لو قلنا: إنَّه يفعل بقوى مختلفة؛ لحكمنا عليه بأنه مركَّب، فكان يكون أحدَ المفعولات. ولو قلنا: إنه يفعل باستحالةٍ؛ لوجب أن يكون منفعلاً للشيء الذي أحالَه، فكان يدخل بذلك في جملة المفعولات. ولو قلنا: إنَّه يفعل في أشياء مختلفة؛ لوجب أن تكون تلك الأشياء وتلك الآلات قديمةً، فكان حينئذٍ لا يكون فاعلاً.

قالوا: فعلمنا في ذلك[١] أنَّ الفاعلين كثيرٌ، وأنَّ كلَّ واحدٍ يفعل ما يشاكله[٢].

فهذه عمدةُ ما عوَّل عليه من لم يقُلْ بالتَّوحيد، وكلُّ هذين الاستدلالين خطأٌ فاحشٌ، على ما نبيِّنُه إن شاء الله تعالى، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

فنقول ـ وبالله التَّوفيق ـ لمن احتجَّ بالذي احتجَّت به المنانيَّة أَنَّه لا يفعل الحكيمُ الشرَّ، ولا العبثَ: لا يخلو علمُكم بأنَّ هذا الشيء شرٌّ وعبث من أحد وجهين لا ثالث لهما: إمَّا أن تكونوا علمتموه بسمعٍ ورَدَ عليكم، وإمَّا أن تكونوا علمتموه ببديهة عقلٍ.

فإن قلتم إنكم عرفتموه من طريق السمع؛ قيل لكم: هل معنى السَّمع

---

(١) في «الفصل»: «بذلك».

(٢) في (خ) وإحدى نسخ «الفصل»: «وإن كان واحد يفعل ما يشاكله»، وقد تقرأ الكلمة الأخيرة في (خ): «شاء كله»، والمثبت من «الفصل».

شيءٌ غير [أنَّ مبتدع الخلقِ ومرتِّبَه سمَّى هذا الشيءَ شرًّا وأمر باجتنابه، وسمَّى هذا الشيءَ الآخر خيرًا وأمر بإثباته؟ فلا بُدَّ من: نَعم! إذ هو هذا معنى اللاَّزم][1] عند كلِّ من قال به.

ثم يقال لهم: إنَّما صار الشرُّ شرًّا لنهي الله تعالى عنه، وصار الخيرُ خيرًا لأمر الله به. فلا بُدَّ من: نعم! فإذا كان هذا؛ فقد ثبت أنَّ من لا مبدِعَ له، ولا مدبِّر، ولا آمِر فوقَه ليس منه شيء شرًّا، إذ عِلَّةُ كون الشرِّ شرًّا لإخبار ما له شرٌّ، ولا مُخبرَ غيرُه تعالى[2].

فإن قال: فكيف يفعل هو شيئًا قد أخبرنا به شرٌّ؟

قيل له: ليس يفعل أحدٌ شيئًا ـ فيما بَيْنَنا[3] ـ إلا الحركة، والحركة كلُّها جنسٌ واحدٌ في باب أنَّها حركةٌ، فإنَّما أَمَرَ بفعل بعضها، ونَهَى عن فعل بعضها، ولم يفعل هو ـ تبارك وتعالى ـ الحركةَ على شيءٍ من هذا المعنَى، وإنَّما فعلها عزَّ وجلَّ على سبيل الإبداع، لا على سبيل التحرُّك بها الذي فعلنا نحنُ.

فالشرُّ المذمومُ هو الحركةُ، والحركة هو التحرُّك المنهيُّ عنه. وهو غير فعله تبارك وتعالى.

فإن قالوا: علمنا ذلك ببديهة العقل.

قيل لهم ـ وبالله التَّوفيق ـ: أليسَ العقلُ قوَّةً من قُوَى النَّفْس، وداخلاً إمَّا تحت جوهرٍ، وإمَّا تحت الكيفيَّة على سبيل اختلاف النَّاس في ذلك، فلا بدَّ من: نعم!

قيل لهم: إنَّما يُؤثِّرُ العقلُ فيما هو من شكله في باب الكيفيَّات، فيميِّز ما بين خطئِها وصوابها، وأمَّا فيما هو قوَّة بل فيما لم يزل، والعقل معدومٌ

(١) سقط في (خ) واستدركته من «الفصل».
(٢) كذا في (خ)، وفي «الفصل»: «إذ السبب في كون الشرِّ شرًّا هو الإخبار بأنَّه شرٌّ، ولا مخبر يلزم طاعته إلا الله تعالى».
(٣) في (خ): «بيَّنا»، والصواب ما أثبته، ففي «الفصل»: «فيما يُشاهَد».

فلا تأثيرَ له فيه، إذ لو أثَّر فيه لكان محدَثًا ـ على ما قدَّمنا من أنَّ الأثرَ من باب المضاف، فهو يقتضي مؤثِّرًا ـ فكان يكون الباري عزَّ وجلَّ منفعلاً للفعل، والفعلُ فاعل فيه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. وقد بيَّنا فيما قدَّمنا من كتابنا هذا أنَّ الباري عزَّ وجلَّ لا يُشبه خلقَه في شيء من الأشياء، ولا يجري مجرَى خلقه في معنًى ولا حكمٍ، وأنَّه خلافُ خلقه من كلِّ وجهٍ.

وذكرنا في غير هذا المكان إبطالَ قول مَن قال بتسمية الباري حكيمًا وقادرًا وغير ذلك من الصِّفات على جهة الاستدلال، ولولا أنَّ السمعَ ورد بهذه الصفاتِ لم نَستَجِزْ وصفَه تعالى بها، وبيَّنا على أيِّ معنًى نصفُه بها، وأَنَّ ذلك[1] تسمية لا يرادُ بها غيره تعالى، ولا يرجع فيها إلى سواه عزَّ وجلَّ، فأغنَى عن إعادته هنا، مع أنَّ دليلهم الذي تكلَّفنا الردَّ عليه إقناعيٌّ، وفيه تشبيه للفاعل بالمفعول، وفيه تشبيه إيجاب أن يكون الفاعل مفعولاً، وهو قول فاسد، وقد قدَّمنا بطلان ذلك[2].

ويقال لهم: إنْ التزمتُم أنْ يكون فاعلُ ما هو شرٌّ عندكم عابثًا؛ فقد قرَّرتم بذلك أَن يكون فاعلُ العالم واحدًا. فقد علمنا أنَّ تارك الشرِّ لا يغيِّره وهو قادر عليه [على تغييره] عابثٌ. ولا يخلو فاعلُ الخير عندكم من أن يكون قادرًا على تغيير الشرِّ والمنع منه، أو لا يكون قادرًا عليه. فإن كان قادرًا على تغييره ولم يغيِّره فهو عابثٌ، فقد وقعتم فيما فرَرْتم منه. وإن كان غير قادرٍ على تغييره؛ فهو عاجز ضعيف. فاتركوا القولَ بأنه أكثرُ من واحدٍ لهذا الاستدلال الذي هو واضحٌ على أصولكم ومقدِّماتكم التي صحَّحتم، فهو لازم لكم، وأمَّا مقدِّماتكم عندنا ففاسدةٌ، ولا يلزمنا ما أَنتَجَتْ.

وأما الاستدلال الثَّاني: وهو الذي عوَّلوا فيه على الأقسام الموجودة في العالم، وقد قدَّمنا الدلائل على حدوث العالم، وأنَّ محدِثه لا يشبهه في شيء من الأشياء، فلا سبيل إلى أن يدخل تحت شيءٍ من أقسام العالم،

---

(١) في (خ): «فإن قال ذلك» وهو تحريف صححته من «الفصل».

(٢) في «الفصل»: «وفيه تشبيه للخالق بخلقه. وفي تشبيههم له بخلقه حكم عليه بالحدوث، وأن يكون الفاعل مفعولاً، وقد قدَّمنا إبطال ذلك».

لكنَّه عزَّ وجلَّ يفعل الأشياء المختلفة، والأشياء المتَّفقةَ؛ مختارًا لكلِّ ذلك، كما شاءَ، لا علَّة لشيءٍ من ذلك، إذ قدَّمنا أنَّ كل ما حصرته الطبيعةُ فهو المتناهي، والمتناهي محدَثٌ ـ على ما قدَّمنا قبل هذا ـ، وكلُّ من فعل فعلاً واحدًا لا يفعل غيره؛ فإنَّما يفعل بطباعه، كالنَّار التي لا تفعل شيئًا إلا الإحراق، وما أشبهَ هذا.

فلو كان الباري عزَّ وجلَّ لا يفعل إلا فعلاً واحدًا؛ لوجب أن يكون ذا طبيعةٍ، فلو كان ذا طبيعةٍ لوجب أن يكون محدَثًا. وقد قدَّمنا أنه قديمٌ، فقد صحَّ أنه ليس ذا طبيعةٍ، وإذْ ليس ذا طبيعةٍ؛ فواجبٌ [في العقل] ألَّا[1] يكون يفعل فعلاً واحدًا، فإذا قد بطل أن يكون لا يفعل فعلاً واحدًا، وبطلت الأقسام الأربعة التي قدَّمنا من أن يكون ذا قُوًى، أو فاعلاً بآلاتٍ، أو فاعلاً باستحالةٍ، أو فاعلاً في أشياء مختلفة، لأنَّ هذا كلَّه يقتضي أن يكون محدَثًا، وهو تعالى قديمٌ، فقد وجب ضرورةً أن يكون الباري عزَّ وجلَّ يفعل ما يشاء من مختلفٍ ومتَّفقٍ، مختارٌ دون علَّةٍ موجبةٍ لشيء من ذلك، ولا بقوَّة هي عنده، وبالله التوفيق.

وكلُّ ما ألزمنا من يقول بقدم العالم من الدَّلائل الضروريَّة، فهو لازم للمنانية والدِّيصانية، وإنَّما حدثت فيما عندهم الصورة فقط. ويدخل عليهم القول ـ أيضًا ـ بتناهي الأصلين؛ لأنَّهما عندهم جسمان، والجسم متناهٍ ضرورةً، لدليلين نوردهما ـ إن شاء الله تعالى ـ:

وذلك أنَّا نقول: لا يخلو كلُّ جِرْم من الأجرام من أن يكون متحرِّكًا أو ساكنًا، فإن كان متحرِّكًا فقد علمنًا من أحدِ وجهين: إما أن يكون متحركًا باستدارة، وإما أن يكون متحركًا إلى جهة من الجهات.

فإن كان متحرِّكًا باستدارة وهو غير متناهٍ؛ فهذا محال، لأن الخطَّين الخارجين من الوسط إلى المشرق وإلى العلو غير متناهيين. فكان يجب أن يكون الجزء الذي في سمت المشرق منه لا يبلغ إلى العلوِّ الذي هو سمت

(١) في (خ): «فواجب إلا أن»، والمثبت من «الفصل» مع الزيادة.

الرؤوس أبدًا، فقد بطلت الحركة على هذا، فهو متحرِّكٌ لا متحرِّكٌ؛ وهذا محالٌ. هذا مع مشاهدة العيان لقطع كل جزءٍ من الفلك الكليِّ جميعَ مسافته ورجوعه إلى مكانه في أربعٍ وعشرينَ ساعةً.

وإن كان متحركًا إلى جهة من الجهات؛ فهذا أيضًا محالٌ، لأن الحركةَ نُقلةٌ من مكانٍ إلى مكانٍ، فإذا وجد هذا الجسم مكانًا ينتقل[1] إليه، لم يكن فيه قبلَ ذلك، فقد ثبتت النهايةُ له ضرورةً. لأنَّ وجودَه غيرُ كائنٍ في المكان الذي انتقل إليه، وهكذا فيما بعده من الأمكنة، فلم يزل غير متنقلٍ. وقد قلتم: إنه لم يزل متنقلاً فهو ـ إذن ـ متحرِّك لا متحرِّك، وهذا محالٌ.

فإن قلتم: إنَّه ساكنٌ. قلنا لكم: اقطعوا من هذا الجِرْم قطعةً بالوَهْم. فإذا توهَّموا ذلك، سألناهم: متَى كان هذا الجِرم أعظمَ؛ أَقبلَ أن تنقطع منه هذه القطعةُ، أو بعد أن قُطعت.

فأيًّا مَا قالوا ـ وإن قالوا: إنه مساوٍ لنفسه قبلَ أن تقطع منه القطعةُ ـ؛ فقد أثبتوا النهايةَ، إذ لا تقعُ القلة والكثرةُ والتساوي إلا في ذي نهايةٍ.

وأيضًا: فإنَّ المكان والجِرم مما يقع تحت العدد، لوقوع الزَّمان تحت العدد، فلمَّا أدخلتا فيما خلا في تناهي الزَّمان من طريق العدد؛ فهو لازم في تناهي المكان والجرم من طريق العدد بالمساحة، وبالله التوفيق.

وكلُّ ما ألزمنا من يقول بقدم الأجسام؛ فهو لازمٌ بعينه لمن يقول بقدم السبعة الكواكب، والاثني عشر بُرجًا، لأنَّها أجسام جاريةٌ تحت حركة الفلك، فانظر ما ألزمناه هنالك في حدوث الأجسام وأزمانها فهو لازمٌ لهؤلاء، وتركنا ما يلزم المنانية وغيرها في المزاج، والاختلاط، وصفات الظلمة والنور؛ من الاختلاط والمحال. إذ إنَّما قصدنا اجتثاث أصول المذاهب[2] في أنَّ الفاعل أكثرُ من واحدٍ، وإثباتَ التوحيد فقط، وإذا ثبَتَ

(١) من «الفصل»، وفي (خ): «منتقلًا».

(٢) من «الفصل»، وفي (خ): «اجتناب أهل المذاهب».

ذلك ببراهينَ ضروريةٍ بطل كلُّ ما فرَّعوه من هذا الأصلِ الفاسد، إذ إنَّما قصدنا الاختصارَ والاستيعابَ لما لا بُدَّ له منه، وبالله التوفيق.

وأمَّا من جعل الفاعل أكثرَ من واحدٍ، إلا أنَّهم جعلوهم غير العالم، كالمجوس، والصابئة، والمزدقية، ومن قال بالتثليث من النَّصارى؛ فإنه يدخل عليهم من الدلائل الضرورية ـ بحول الله وقوته ـ ما نحن موردوه، إن شاء الله، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

أمَّا ما كان أكثر من واحدٍ فهو واقعٌ تحت جنس العدد، وما كان نوعًا فهو مركَّب من جنسه العامِّ له ولغيره، ومن فَصْلٍ يخصُّه ليس في غيره. فله موضوعٌ، وهو الجنس القابل لصورته، وصورة غيره من أنواع ذلك الجنس. وله محمولٌ، وهو الصورة التي خصته دون غيره. فهو ذو موضوعٍ ومحمولٍ. فهو مركَّبٌ من جنسه وفصله، والمركَّبُ مع المركَّب من باب المضاف الذي لا بُدَّ لكلِّ واحدٍ منهما من الآخر. فأمَّا المركَّبُ فإنَّما يقتضي [وجود] المركَّب من وقت سُمِّي مركبًا، لا قبل ذلك. وأما الواحد فليس عددًا؛ لما سنبيِّنه ـ إن شاء الله تعالى ـ بعد انقضاء الكلام في هذا الباب، وبالله التوفيق.

ومن الدَّليل على أن فاعل العالم ليس إلا واحدًا: أَنَّ العالم لو كان مفعولاً لاثنين فصاعدًا لم يخلُ من أن يكونا لم يزالا مشتبهين أو مختلفين، فأيًّا ما قالَ؛ لقد أثبتَ معنًى فيهما، به اشتبها، أو به اختلفَا، فإنْ نفَى ذلك؛ فقد نفى الاشتباهَ والاختلافَ معًا، ولا يجوز ارتفاعهما معًا أصلاً في المعقول، لأنَّ ذلك محالٌ موجِب للعدم؛ لأنَّ وجود شيئين لا يشتبهان في وجه من الوجوه محالٌ، إذ في ذلك عدمهما، لأن هذه الصفة معدومةٌ، وإذا كانت الصفة معدومةً فحاملها معدومٌ. وهم قد أثبتوا وجودها فيلزمهم القول بوجود معدومٍ في وقتٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، وهذا محالٌ.

وهم إذا أثبتوا موجودين قديمين، فقد أثبتوا لهما معانٍ قد اشتبها فيها، وهي كونُهما مشتبهَيْن في الاختراع، ومشتبهَيْن في القِدَم. ولا يجوز أن يكون

ذلك ليس غيرهما، لأنَّها صفات غيرهما ـ أعني: اشتباههما ـ، فإن كان الاشتباه هو هما فهما شيء واحد[1].

وكذلك ـ أيضًا ـ يلزم في كونهما مختلفين في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما غير صاحبه، فإنْ كان هذا الاختلاف فيما هو غيرهما فهاهنا ثالثٌ، وهكذا أبدًا. وسنذكر ما يدخل في هذا، إن شاء الله تعالى.

وإن كان التغايرُ هو هما، والاشتباه هو هما، فالتغاير هو الاشتباه، وهذا هو المحال، لأنَّه يكون معنى موجود في التغاير ليس اشتباهًا، لأن كون الشيء غير الشيء ليس اشتباهًا، لأنَّ معنى التغاير: أَنَّ هذا غير هذا. ولا يجوز أن يكون الشيئان مشتبهين بالتغاير.

فإذا ثبَتَ ما ذكرنا، ولم يكن بُدٌّ من اختلافٍ واشتباهٍ هو معنىً غيرهما؛ فقد ثبت ثالثٌ، وإذا ثبت ثالثٌ لزمَ فيهم ثلاثتهم ما لزم في الاثنين من السؤال، وهكذا أبدًا.

وهذا يوجب وجود فاعلين آلهةً أكثر من المألوهين، وهذا محالٌ، لأنَّه لا سبيل إلى وجود أعدادٍ[2] قائمةٍ ظاهرةٍ في وقتٍ واحدٍ لا نهاية لها، لأنَّه إن كان لها عددٌ فقد حصرها ـ على ما بيَّنا وقدَّمنا ـ، وما حُصِرَ فمتناهٍ. وقد أوجبنا عليهم أن يقولوا بأنَّها غير متناهيةٍ، فيلزمهم من هذا القول بأعدادٍ متناهيةٍ [لا متناهيةٍ][3]، وهذا من أعظم المحال. وأن [لا][4] يكونَ لها عددٌ، فليست موجودةً، لأنَّ كلَّ أشياءٍ موجودةٍ لها عددٌ، وكلُّ ذي عددٍ فمتناهٍ ـ كما قدَّمنا ـ.

---

(١) في «الفصل» ١/١٠٥: «وهم إذا أثبتوهما موجودين لم يزالا فقد أثبتوا لهما معاني قد اشتبها فيها، وهي كونهما مشتبهين في الوجود، مشتبهين في الفعل، مشتبهين في أن لم يزالا. ولا يجوز أن تكون هذه الأشياء ليست غيرهما، لأنها صفات عمَّتهما ـ أعني: اشتباههما في المعاني المذكورة ـ فإن كان اشتباههما هو هما فهما شيء واحد».

(٢) في (خ): «اعتدادًا»، والمثبت من «الفصل» ١/١٠٦.

(٣) زيادة من «الفصل».

(٤) هذه الزيادة بدلالة ما في «الفصل» ١/١٠٦.

فإن قال قائل: فبأيِّ شيءٍ انفصل الخلقُ عن الخالق؟ والخلقُ بعضه عن بعضٍ؟ وأراد أن يلزم في ذلك ما ألزمناه في الأدلة المتقدمة.

قيل له ـ وبالله التوفيق ـ: الخلقُ كلُّه حاملٌ [ومحمولٌ]. وكلُّ حاملٍ منفصلٌ من خالقه، ومن غيره من الحاملين بمحموله [وبما هو عليه ممَّا باينَ به الحاملين][1] من فصوله، وأنواعه، وأجناسه، وخواصه، وسائر أعراضه من مكانه، وكيفياته، وغير ذلك.

وكل محمول فمنفصل من خالقه، ومن غيره من المحمولين بحامله، لأنه لو لم يكن المحمول لم يكن الحامل، والباري غير موصوف بشيء من ذلك، وليس الباري عزَّ وجلَّ حاملاً ولا محمولاً ولا عددًا.

وقد ذكرنا في باب الكلام [في] بقاء الجنَّة وبقاء الأجسام فيها بلا نهايةٍ[2] الانفصالَ ممَّن أراد أن يلزمنا هنالك، ما ألزمنا نحن هاهنا ممَّن يقول[3] بالأعداد التي لا تتناهى، إلا أنَّا نذكر هنا من ذلك طرفًا يسيرًا ليتمَّ الكلام في المسألة التي نحنُ فيها ـ إن شاء الله تعالى ـ [فنقول:

إنَّ] الفرقَ بينَ قولنا هنالك، وقول خصومنا هنا: أنَّنا لم نوجب هنالك وجودَ أعداد لا تتناهى، بل قولنا: إن ما ظهر من حركاتهم ومددهم فيها محصور متناهٍ، وإنما نَفَينا النهايةَ عنها بالقوَّة، بمعنى أنَّ الباري عزَّ وجلَّ محدِثٌ لهم بقاءً ومَدَدًا أبدًا، إلى لا نهاية. وليس ما ظهر من ذلك بعضًا لما لم يظهر، فيلزمنا أن يكون اسم كل ما يقع على المعدوم والموجود، لأن الموجود لا يكون بعضًا إلا الموجود مثله، ولا يكون بعضًا للمعدوم، إذ الأسماءُ إنَّما تقع على معانيها، ومعنى «الموجود»: ما كان قائمًا في وقت من الأوقات ماضٍ أو في حالٍ. فما لم يكن هكذا فليس موجودًا، وأبعاض الموجود كلُّها موجودة، فكلُّه موجود، فليس الموجود بعضًا للمعدوم،

---

(١) زيادة من «الفصل».

(٢) ص: ١١٣.

(٣) في «الفصل»: «ما ألزمناهم نحن هنالك من القول».

والمعدوم بطلانُ الموجود، ولا سبيل إلى أن يكون أبعاض الشيء - التي يلزمها اسمه - لا اسمَ لها سواه يبطل بعضُها بعضًا.

وقد يمكن أن يشغِّبَ مشغِّبٌ في هذا المكان فيقولَ: قد وجدنا أبعاضًا لا يقع عليها اسم كلِّها، كاليد، والرِّجل، والرأس، وسائر الأعضاء، ليس شيء منها يسمَّى إنسانًا، فإذا اجتمعتْ وقع عليها اسم الإنسان.

وهذا شغَبٌ؛ لأننا إنَّما تكلَّمنا في الأبعاض المتساوية التي كلُّ بعضٍ منها يقع عليه اسم الكلِّ، كالماء الذي كلُّ بعضٍ منه ماءٌ، وكلُّه ماءٌ، وليس الإنسانُ المتجزِّئ من هذا الباب. وكلُّ بعضٍ من أبعاض الوجود يقع عليه اسم موجودٍ.

وقد يمكن أَن يشغِّب مشغِّبٌ في قولنا: إنَّ الأبعاضَ لا تُبطل بعضها بعضًا. فنقول: إنَّ السواد مضادٌّ البياض، وكلاهما بعض اللَّون الكليِّ، فهذا - أيضًا - ليس مما أردناه في شيءٍ، لأن قولنا: «موجود» ليس جنسًا فيقع على أنواع متضادة، فإنما هو معنى في أشياء قد تساوت كلها فيه، فهو يعمُّ بعضُها كلَّها.

وأيضًا: فإنَّ السوادَ لا يضادُّ البياضَ في [أنَّ] هذا لونٌ، وهذا لونٌ. [بل] يجتمعان في هذا المعنى اجتماعًا واحدًا لا يختلفان فيه، وإنَّما اختلفا بمعنًى آخر، فكذلك لا يخالف موجودٌ موجودًا في أنَّه موجودٌ، والمعدوم يخالفُ الموجودَ في هذا المعنى نفسه، وليس فوقها جنسٌ يجمعها، كما فوق البياض والسواد جنسٌ يجمعها، وكما أنَّ البياض ليس بعضًا للسواد، فكذلك الموجودُ ليس بعضًا للمعدوم، والمعدوم ليس بشيءٍ، ولا له معنًى حتَّى يوجدَ فيكون حينئذٍ [شيئًا موجودًا].

وقد تخلَّصنا [أيضًا] في باب كلامنا في التجزيء من مثل هذا الإلزام هنالك، وبالله التوفيق[١].

* * *

---

(١) وقع في (خ) في الفقرات الأخيرة كثير من التصحيف، والتصحيح والزيادات من «الفصل» ١/١٠٨.

(٥٠) بابٌ: الكلامُ على النّصارى والردُّ عليهم[1]

والنَّصارَى وإن كانوا ذوي كتابٍ، ويُقرُّون بنبوة أنبيائهم؛ فإنَّهم لا يقرُّون بالتوحيد [مجرَّدًا، بل يقولون بالتَّثليث، فهذا مكان الكلام عليهم. والمجوسُ ـ أيضًا ـ وإن كانوا أهل كتابٍ، لا يقرُّون ببعض الأنبياء عليهم السلام] ولكنَّا أدخلناهم في هذا المكان لقولهم بقديمين فاعلين. والنَّصارى أحقُّ منهم بالإدخال في هذا المكان، لأنَّهم يقولون: ثلاثة.

والنصارى فِرَقٌ:

منهم: أصحابُ أريوس، كان أسقُفًا في الرُّوم، ومن قوله: التوحيدُ المجرَّد، وأنَّ عيسى ابنَ مريم عليه السلام عبدٌ مخلوقٌ كسائر الرُّسل.

وهؤلاء يقولون: المسيحُ ابنُ الله على سبيل [طريق الكرامة، لا] الولادة، فالكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بيَّنا في باب الكلام على اليهود[2].

ومن النصارى فرقة تسمَّى: اليعقوبية، منسوبة إلى يعقوب البردعاني[3]، وكان راهبًا، وأكثر ما هم بمصر وأعمالها، ومن قولهم:

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام على النصارى) ١٠٩/١، والزيادات منه.

(٢) كذا في (خ)، فكان لا بدَّ من استدراك ما بين المعقوفتين استنادًا إلى ما ذكره أبو محمد في الباب الذي أشار إليه (ص: ١٣٣): «فإنَّهم يقولونَ في المسيح إنَّه عبدُ الله ورسولُه، وإنَّما سُمِّي: ابن الله على سبيل طريق الكرامة». فالأريوسية لا يقولون بأن المسيح ابن الله، وإنما هو قول الملكانية واليعقوبية والنسطورية، وقد شرح هذا في: «الفصل».

(٣) كذا في (خ) بالدال المهملة، وفي «الفصل» ١١٢/١ بالذال المعجمة. ويقال فيه: «البرادعي» Jacob Barados. كان راهباً في القسطنطينية في القرن السادس الميلادي، وجدَّد القول بأن المسيح ذو طبيعة واحدة قد امتزج فيه عنصر الإله بعنصر الإنسان، وتكوَّن من الاتحاد طبيعة واحدة جامعة بين اللاهوت والناسوت. وهذا مذهب الكنيسة الأرثوذكسية القبطية في مصر والحبشة، والكنيسة الأرثوذكسية السريانية ويتبعها كثير من مسيحي آسيا، والكنيسة الأرثوذكسية والأرمنية وموطنها أرمينيا. يُراجع: «تاريخ المسيحية الشرقية» لعزيز سوريال عطية ٢٣٥ ـ ٢٧٥، و«ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق» ١٠١ ـ ١٠٣.

إن الله هو المسيح ابن مريم، وأنَّه استحال إنسيًّا فصار جسدًا لحمًا، وصُلب وقتل ومات. وهذه فرقة قد نافرت العقول نِفارًا واحدًا، لأنَّ الاستحالة نُقلةٌ، وهي والاستحالة لا يوصف بهما القديم عزَّ وجلَّ، ولو كان ذلك، لكان محدَثًا، والمحدَث يقتضي محدثًا.

ويكفي من بطلان هذا القول أنه يدخل في باب المحالات، وليس في باب المحال أعظم من أن يصير القديم محدَثًا، وغير المؤلَّف مؤلَّفًا، ويلزم هؤلاء القوم أن يعرِّفوا من دبَّر السماوات والأرض، وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميتًا، تعالى الله علوًّا كبيرًا.

ومنهم فرقتان تسميان النَّسطورية والملكانية. فالنسطورية بالعراق ما إلى خراسان، والملكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصارى[(١)].

(١) النسطورية: نسبة إلى نسطوريوس الذي ولد بسوريا (٣٨٠م) وتوفي بمصر (٤٥١م)، كان بطريركاً على القسطنطينية سنة (٤٢٨م)، لمدة أربع سنين إلى أن أعلن مذهبه بأن مريم العذراء أمُّ المسيحِ الإنسانِ، وليست والدة الإله، وأنَّ الله لم يلد الإنسان وإنما ولد الإله، وأن هذا المَسيح الإنسان متوحِّدٌ بالمحبة مع ابن الإله، ويقال له: الإله وابن الإله، ليس على الحقيقة ولكن على المجاز. ولما قال نسطور مقالته تلك كاتبه كيرلس بطريرك الإسكندرية ويوحنا بطريرك أنطاكية ليعدل عن رأيه ولكنه لم يستجب. فانعقد لذلك مجمع أفسس سنة (٤٣١م) وتقرر فيه: وضع مقدمة قانون الإيمان، وأن مريم العذراء قد ولدت الإنسان والإله، وأن للمسيح طبيعتين لاهوتية وناسوتية في أقنوم واحد، وتقرر أيضاً خلع نسطور من الكنيسة ولعنه ونفيه إلى مصر. وكانت مقالة نسطور قد اندثرت، فأحياها من بعده بمدة برصوما (ت٤٩٠م) مطران نصيبين، وبثها في الشرق وخاصة أهل فارس، فلذلك كثرت النسطورية بالشرق، في العراق والموصل ونصيبين والفرات. وكانت لها إرساليات تنصيرية في الصين والهند، ومصر، لكنها انقسمت إلى مجموعتين في بداية القرن السادس عشر، تعرف الآن إحدى المجموعتين باسم النصارى الكلدانيين، وحولت ولاءها إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، بينما ظلت الجماعة الأخرى على عقيدتها. انظر: «ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق» ٥٥ ـ ١٠٠ ـ وهو بحث نفيس عن أصل النسطورية ـ، و«محاضرات في النصرانية» ١٩١ ـ ١٩٥، و«تاريخ المسيحية الشرقية» ٢٨٩ ـ ٣٧٥.

والملكانية: هم القائلون بالأقانيم الثلاثة: الأب والابن وروح القدس، وأن المسيح عليه السلام إله اتحد فيه اللاهوت والناسوت، وصارا طبيعة واحدة. وهذا قول عامة=

وهاتان فرقتان يقولان بالتثليث، إلا أنَّهم يقولون: واحدٌ ثلاثةٌ، وثلاثةٌ واحدٌ. ثم يجعلون أحدَ الثلاثة: أُمًّا، والثاني: ابنًا، والثالث زوجًا. وفي هذا القول من التَّناقض والحُمق ما لا خفاء به، ولأنَّه إذا كانت الثلاثةُ قديمةً كلُّها فبأيِّ معنًى استحقَّ أحدهما أن يكون أبًا، والثاني ابنًا، والثالث زوجًا. وهم مع ذلك يقولون: إنَّ الثلاثةَ شيء واحدٌ. فإذا كانت كذلك؛ فالأبُ هو الابنُ، والابنُ هو الأبُ. وهذا عينُ المحال والاختلاط. وهم لا يقولون ذلك، فيلزمهم ـ إن كان ذلك ـ أن يكون في الابن معنًى من ضعفٍ أو من حدثٍ؛ نقَصَ به عن أن يسمَّى أبًا[1]. والنقصُ ليس من صفة القديم، مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثةُ محدَثة لحصر العدد بها، وجَريِ طبيعة النَّقص والزيادة فيها على حسب ما قدَّمنا في حدوث العالم، هذا مع ما يقرَؤُون في الكتاب الذي يزعمون أنَّه إنجيلهم من أنَّ المسيح سُئل عن القيامة متَى هي؟ فقال: «لا يعلمُها أحدٌ، ولا الابنُ أيضًا يعلمُها، ولكنَّ الأبَ وحدَه يعلمُها»[2].

= النصارى، وعلى هذا كنيسة الروم في بلاد الشام ومصر، ومنهم كاثوليك الروم الذين يتبعون بابا الفاتيكان. سموا بالملكانية ـ أو الملكية ـ لأنهم أيدوا القرار الذي اتخذه مجمع خلقدونية عام (٤٥١م) ضد بدعة أوطيخا المونوفيزية القائلة بطبيعة واحدة للمسيح، فلقبهم مخالفوهم بالملكيين لوقوفهم في صفّ مرقيانوس الذي كان يعاضد المجمع. وهذا اللفظ عربي، استعمل بعد الفتح الإسلامي في وصف الذين يتبعون الكنيسة الرومانية التي كانت تتبع الملك أو الأمبراطور الروماني مذهباً وسياسةً. انظر: «محاضرات في تاريخ النصرانية» ١٦٨ ـ ١٧٣.

وبين الملكانية والنسطورية فرق لم يشر إليه ابن حزم هنا، واستدركه في «الفصل» ١١١/١، فقال ـ بعد أن ذكر قول الملكانية ـ: «وقالت النسطورية مثل ذلك سواء بسواء، إلا أنهم قالوا: إن مريم لم تلد الإله، وإنما ولدت الإنسان، وإنَّ الله تعالى لم يلد الإنسان، وإنما ولد الإله! تعالى الله عن كفرهم».

(١) كذا في (خ)، وفي «الفصل»: «وإن كانت الثلاثةُ متغايرةً ـ وهم لا يقولون بهذا ـ فيلزمهم أن يكون في الابن معنًى من الضعف، أو من الحدوث، أو من النقص به وجب أن ينحط عن درجة الأب».

(٢) إنجيل متَّى، الإصحاح (٢٤)، الفقرة (٣٦) ونصها: «وأمَّا ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحد، ولا ملائكة السماوات إلا أبي وحده».

وقراءَتُهم ـ أيضًا ـ فيه: أنَّ الابنَ يومَ القيامة يقعُد على يمين الأب[1].

وهذا يوجب تغايُر الثلاثة، وهو خلافُ قولهم.

وقد لفَّقَ بعضُهم أشياء قالوها، لا معنى لها، إلاَّ أنَّنا ننبِّه عليها، ليتبيَّن هجْنَةُ قولهم وضعفه ـ بحول الله تعالى وقوَّته ـ:

وذلك أنَّ بعضَهم قال: لما وجب أَنْ يكون الباري حيًّا عالمًا؛ وجب أَن يكون له حياةٌ وعلمٌ، فحياته هي التي تسمَّى الرُّوح، وعلمُه هو الذي يسمَّى الابن. وهذا من أغثِّ ما يكون من الكلام، لأنَّا قد قدَّمنا أنَّ الباري عزَّ وجلَّ لا يوصفُ بشيء من هذا من طريق الاستدلال، لكن من طريق السَّمع خاصَّةً. وليس يصحُّ لهم دليلٌ من إنجيلهم، ولا من غيره من الكتب؛ أنَّ العلم يسمَّى ابنًا، ولا في كتبهم: ابنُ الله علمه. وإن كانوا مِمَّن يقولون بتسمية الباري عزَّ وجلَّ من طريق الاستدلال؛ فقد أسقطوا صفة القُدرة، إذ ليس الاستدلال على كونه عالمًا بأصحَّ من الاستدلال على كونه قادرًا، فليضيفوا إلى هذه الصِّفات الثلاث رابعةً، وليقولوا: إنَّها أربع. فإن قالوا: القدرةُ هي الحياة[2]. قيل لهم: والعلم هو الحياة. فإن قالوا: [ليسَ] العلمُ الحياةَ، لأنَّه قد يكون حيٌّ ليس عالمًا. قيل لهم: والقدرة ليست الحياةُ، لأنه قد يكون حيٌّ ليس قادرًا، كالمغمَى عليه، وما أشبَهه.

وقد قال بعضهم: لما وجدنا الأشياء تنقسم قسمين: حيٌّ ولا حيٌّ، وجب أن يكون تعالى حيًّا. ثم وجدنا الحيَّ ينقسم قسمين: ناطقٌ، ولا ناطقٌ؛ وجب أن يكون الباري ناطقًا.

---

(١) إنجيل متَّى، الإصحاح (٢٦) الفقرة (٦٤)، ومرقس، الإصحاح (١٤) الفقرة (٦٢)، ولوقا الإصحاح (٢٢)، الفقرة (٦٩)، ونصها: «منذ الآن يكون ابنُ الإنسان جالسًا عن يمين قوة الله».

(٢) من «الفصل»، وفي (خ): «القدرة على الحياة».

وهذا الكلام في غاية الفساد لوجهين:

أحدهما: أنَّ هذه القسمةَ قسمةٌ طبيعيَّةٌ واقعةٌ[1] تحت جنسٍ، لأنَّه إذا كان تسمية الباري حيًّا إنَّما هو من هذا الوجه؛ فإنَّه يجمعُه هذا الاسم مع سائر الأحياء، ويُحدُّ بحدِّ الحيِّ، وبحدِّ النَّاطق، وكلُّ ما كان محدودًا فهو متناهٍ، وكلُّ ما كان تحت جنسٍ فهو مركَّبٌ مِن جنسه وفَصْلِه، وكلُّ مركَّب محدَثٌ.

والوجه الثَّاني: أنَّ هذه القسمة التي قسموها منقوضة؛ لأنَّهم يلزمهم أن يبدؤُوا بأول القسمة التي هي أقرب إلى الطبيعة، فيقولون: وجدنا الأشياءَ جوهرًا ولا جوهرًا. ثُمَّ يدخلون الباري تعالى تحت أي القسمين شاؤوا، ولا بدَّ لهم أن يدخلوه تحت الجوهر، وإذا أدخلوه تحت الجوهر وجب أن يكون محدَثًا، لأنَّ كلَّ محدودٍ محدَث؛ على ما قدَّمنا.

ثم نعترضهم في قسمتهم قبل أن يبلغوا إلى الحيِّ النَّاطق بالجسد، والنَّامي، وهذه ـ كلُّها ـ مخلوقاتٌ، فإنْ[2] كان بعضَها فهو مخلوقٌ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقال بعضُهم: لما كانت الثلاثة تجمع الزَّوج والفرد، وذلك أكمل العدد[3]، وجب أن يكون الباري كذلك؛ لأنَّه غايةُ الكمال.

وهذا من أغثِّ الكلام، لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ الباري عزَّ وجلَّ لا يوصف بكمالٍ ولا تمامٍ؛ لأنَّ الكمال والتمام من باب الإضافة، ولأنَّ التمام لا يقع إلا فيما فيه نقصٌ، فإذا زيد

---

(١) في (خ): «وقوع»، والمثبت من «الفصل» ١١٤/١.

(٢) في (خ): «وإن»، والتصحيح بدلالة ما في «الفصل» ١١٤/١، وقارن هذه الفقرة بما هنالك.

(٣) زاد في (خ): «ولا يجمع الزَّوج والفرد»، ولا معنى لها، ولم ترد في «الفصل» ١١٥/١.

إليه ذلك الشيءُ الذي به تَمَّ سُمِّي كاملاً تامًّا، وإذا مُحي عنه سُمِّي ناقصًا. وكذلك الكمال والتمام معناهما واحدٌ.

والوجه الثاني: أنَّ كل عددٍ بعد الثلاثة فهو أتمُّ من الثلاثة؛ لأنَّه يجمع أزواجًا وأفرادًا، لأنَّ ما جمع أزواجًا وأفرادًا أتَمُّ ممَّا جمع زوجًا وفردًا واحدًا، فلْيَقل: إنَّ ربَّه أعدادٌ لا تتناهى، وأكثر الأعداد، وهذا محالٌ، وكفى فسادًا بدليل يؤُول إلى المحال.

والوجه الثَّالث: أنَّ هذا الاستدلال مضادٌّ لقولهم في أنَّ الثلاثةَ واحدٌ، والواحدَ ثلاثةٌ. لأنَّ الثلاثة التي تجمع الزَّوج والفرد بخلاف هذا، فليست الواحدَ الذي[1] يتناهى بل هو بعضها، وهي كلٌّ له ولغيره معه، والباري تعالى لا بعضَ له ولا كلَّ، والجزءُ ليس الكلَّ، والكلُّ ليس الجزءَ، والواحدُ جزءُ الثلاثة، والثلاثة كلٌّ لواحدٍ والاثنين معه، فالواحد غير الثلاثة، والثلاثةُ غيرُ الواحد، لأنَّ البعضَ غير الكلِّ، والعددُ مركَّب من واحدٍ وواحدٍ وواحدٍ إلى نهاية العدد الملفوظ، فالعدد ليس الواحد، والواحد ليس العدد، لكن العدد ليس العدد الآحاد، والآحادُ ليست الواحد ـ كما قدَّمنا ـ، وهكذا كلُّ مركَّب من أجزاءٍ، فليس ذلك المركَّب جزءٌ من أجزائه، كالكلامِ مركَّبٌ من حرفٍ وحرفٍ، والكلامُ ليس الحرفَ، والحرف ليس الكلام.

والوجه الرابع: أنَّ هذا المعنى السخيفَ الذي قصدَه نجدُه في الاثنين، لأنَّ الاثنين عددٌ يجمع فردًا وفردًا، وهو مع ذلك زوجٌ، ففي الاثنين الزَّوج والفردُ، فليجعل ربَّه اثنين على هذا المعنى.

والوجه الخامس: أنَّ كلَّ عددٍ فمحدَث، وكذلك كلُّ ما وقع عليه عددٌ [فهو ـ أيضًا ـ محدَثٌ]، لأنَّ المعدودُ لا ينفكُّ من عددٍ، فالعددُ لم يوجد ـ قطُّ ـ إلَّا معدود العدد اثنان فصاعدًا، فالواحد ليس عددًا؛ على ما سنبيِّنه ـ إن شاء الله تعالى ـ بعد هذا، وبه يتمُّ الكلام في التَّوحيد، بعون الله تعالى.

---

(١) في (خ): «التي».

ومما يعترض به اليهود والنصارى، ومن ذهب إلى إبطال الكوافِّ من سائر الملحدين: أنْ قال قائلٌ من الكفار ـ لعنهم الله ـ قد نقلت اليهود والنصارى أنَّ المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام صُلب، وجاء القرآنُ بأنَّه لم يُصلب، فكيف هذا: إن جوَّزتم على هذه الكوافِّ العظام المختلِفَةِ الأهواءِ في الأديان والبلدان والأزمان نَقْلَ الباطل؛ فليست أولى بذلك من كوافِّكم في نقلها أَعلامَ نبيِّكم وشرائعه وكتابه؟! وإِنْ قلتم: إنَّه شُبِّه عليهم، فلم يعتمدوا[1] نقلَ الباطل، فقد جوَّزتم التلبيسَ على الكوافِّ، فلعلَّ كافَّتكم ـ أيضًا ـ ملبَّسٌ عليها، فليس سائر الكوافِّ أولَى بذلك من كافَّتكم؟! وكيف كان فرضُ الإقرار بصَلب المسيح عندكم قبل ورود الخَبَرِ عليكم ببطلان صلبه؟! فإن قلتم: كان الفرضُ على الناس الإقرار بصلبه. فقد قلتم: [كانَ] فرضًا على الناس الإقرارُ بالباطل، وأنَّ الله تعالى فرَضَ على الناس تصديقَ الباطل. وفيه ما فيه. وإن قلتم: كان الفرض عليكم الإنكارُ لصلبه. فقد أوجبتم أنَّ الله تعالى فرَض على الناس تكذيب الكوافِّ، وفي هذا إبطال نقل كافَّتكم، وأنَّ ذلك ليس بلازم لأحدٍ، وفي هذا إبطال جميع الشَّرائع، وإبطال كل ما نقلت كافَّةٌ من الكوافِّ، وفي هذا ما فيه عليكم.

قال أبو محمد: هذه الإلزامات كلُّها فاسدةٌ، في غاية الفساد ـ والحمد لله ـ، ونحن مبيِّنون ذلك بالبراهين الصحيحة الضرورية بيانًا لا يخفى على أحدٍ ممَّن له أدنى فهم ـ وبالله التَّوفيق ـ. فنقول: إنَّ صَلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكوافِّ المشروط قبولُ نقله في موجب العقول، إذ الكافَّة الذي يلزم قبول قولِها هو ما نقله جماعةٌ لا يجوز عليها التواطؤ: إمَّا لتبايُن طرُقهم، وعدم التقائهم؛ وإنْ قلُّوا، وإمَّا لكثرةِ عددٍ يمتنع فيه التواطُؤ، فمجيء واحدٍ بعد واحدٍ في أزمانٍ متفرِّقةٍ بتحقيق ما شاهدوه، وما نقله شيء من أهل هذه الصِّفات ـ التي قدَّمنا ـ عن مثلها، وعن مثلها، وعن مثلها، حتى يبلغ إلى مشاهَدةٍ؛ فهذه صفة

---

(١) كذا في (خ) وإحدى نسخ «الفصل» ١٢٢/١، وفي نسخه الأخرى: «يتعمَّدوا».

الكافَّة التي يلزم قبول نقلها، وسواء كانوا عدولاً، أو فساقًا، أو كفارًا.

والذين شاهدوا ما ادَّعوا من صَلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا شُرَطًا مأمورين، مجتمعين، مضمونٍ منهم الكذبُ، وقبولُ الرَّشوة على إطلاق الباطل. والنَّصارى مقرون بأنَّهم أُرشوا على أن يقولوا: إنَّ أصحابه سرقوه! فقوم يُرشون على الكذب لا يكونون كافَّةً، لا هم، ولا من أَرشاهم. وهذا هو التواطؤُ الذي لا مدخل لمن يجوز عليه في الكافَّة[1].

فبطل بما ذكرنا أنْ يكون صلب المسيح ابن مريم عليه السلام منقولاً بكافَّة، إذ جميعُ الكوافِّ النَّاقلة لصلبه عليه السلام إنَّما ترجع إلى نقل هؤلاء الشُّرَط، وأعوان كنعانَ الكاهن الهارونيِّ الآمر لهم. وأمَّا الحواريُّون فكانوا ليلةَ ذلك خائفين على أنفسهم، غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه، لئلاَّ يحلَّ بهم مثله، وهذا شمعونُ الصَّفَا قد أراد أَنْ يقبض[2] عليه تلكَ اللَّيلة في اللَّيلَ، إذ دخل دارَ الكاهن ليتعرَّف الأخبارَ حتَّى هرَبَ، وكفَرَ بمعرفته.

والنَّصارى يقولون: إنَّ مريم المجدلانيَّة ـ وهي امرأةٌ! ـ لم تُقدِم على حضور ذلك المشهد، بل[3] كانت واقفةً على بُعدٍ[4]. فكيف أصحابُه وحواريُّوه؟! وقد ذكروا في الإنجيل الذي بأيدي النَّصارى أنَّ أصحاب الكاهن اليهودي لم يقدموا على أخذه في الجماعة خوفًا أن يُحال بينهم وبينه، وأنَّهم إنما خرجوا إليه ليلاً بالشُّرَط[5]. فدلَّ ذلك أنَّ صلبهم الذي صلبوه إنَّما كان استراقًا عن جماعة العامَّة وسائر اليهود، وإنَّما فعل ذلك الكاهنُ وأعوانه، وسلطانُ ذلك البلد فقط.

---

(١) كذا في (خ)، والجملة الأخيرة غير مستقيمة، ولم ترد في «الفصل». وقصة الرشوة في إنجيل متَّى ٢٨ : ١٢.

(٢) في (خ): «ينقبض»، وفي «الفصل»: «وأن شمعون الصفا غرَّرَ ودخل دار قيقان الكاهن أيضًا». وشمعون هو سمعان، ولقبه بطرس وخبره في إنجيل متَّىٰ ٢٦ : ٦٩.

(٣) في (خ): «إلا»، والمثبت من «الفصل».

(٤) إنجيل مرقس، ١٥ : ٤١.

(٥) إنجيل متَّى ٢٦ : ٤٧.

وأما قولهم: «قد جوَّزتُم التَّمويه على الكافَّة»؛ فقد بيَّنَّا أَنَّها ليست كافةً، وحتى لو كانت كافةً، فكلُّ آية تخرق العادات لا تحمل على الممكنات، ألا ترى اليهودَ يحكون عن بعض أنبيائهم فسوقًا ووطءَ فروج الإيماء وهو حرام عندهم، وعن هارون عليه السلام أنَّه هو الذي عمل العجلَ لبني إسرائيل وأمرهم بعبادته، ورقَصَ أمامَه، جَلَّ النَّبِيُّ ﷺ عن ذلك[1].

فإذا جوَّزوا على نبيٍّ لهم كبيرٍ هذا الكفرَ، وهذا السَّفَه من عمل العجل: موسى [عليه السَّلام] وسائر أنبيائهم؛ فقد كان الذي فعلوه - أيضًا - وأمروهم به من الشرائع من جنس عمل العِجْل، والرَّقص أمامه، ولعلَّ كلُّ ما أمرهم به معصيةٌ لله عزَّ وجلَّ، كأمر هارون لهم بتعظيمه، وإلَّا فالآيةُ في خُوارِ العجل أنَّه معجزة كسائر الآيات.

وليس تصديقُنا نحن بخُوارِ العجل موجبًا لعبادته، وخُوارُه - عندنا - إنَّما هو بروحانيَّةٍ وقوَّةٍ كانتْ في قبضة السَّامريِّ من أَثَر جبريل عليه السلام، ولولا النصُّ الوارد بأنَّه شُبِّهَ على الحاضرين المدَّعين لصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك. ولكن لما ورد النصُّ بذلك؛ علمنا أنَّها خرقُ عادةٍ، لا تدخل في حدِّ الممكنات، إذ الممتنع لا يكون ممكنًا، ولكن إذا ورد وصحَّ فهو خرق عادة، وهو ما لم يرِدْ

(١) من تلك القبائح التي نسبوها للأنبياء والرسل: أن نوحًا ﷺ شرب الخمر، فسكر وتعرى، فستره ابنه، فلما أفاق نوح لعن ابنه (سفر التكوين: ٩: ٢٠ - ٢٨)، وأنَّ لوطًا ﷺ شرب خمرًا وسكر، ثم زنى بابنتيه، وأنجب منهما ولدين: موآب وعمون (التكوين: ١٩: ٣٠ - ٣٩)، وأن يعقوب ﷺ مكر بأبيه إسحاق، وسرق البركة من أخيه عيسو (التكوين: ٢٧: ١٨ - ٤٠)، واتهموا بناته بالزنى (التكوين: ٣٤: ١ - ٥)، ونسبوا الفواحش وقبائح الأمور إلى نبي الله تعالى داود وابنه سليمان عليهما الصلاة والسلام (صموئيل الأول: ١٤/١١ - ١٩، و١٨: ٢٥ - ٢٩، وصموئيل الثاني: ٦: ١٤ - ٢١، و١٣: ٢١، والملوك الأول: ١١: ١ - ١٢).
أما نسبتهم إلى نبي الله هارون ﷺ صناعة العجل ليعبدوه من دون الله عزَّ وجلَّ ففي سفر الخروج: ٣٢: ١ - ٦.

مدفوعًا وممتنعًا. ولا يجوز أن يكون الله عزَّ وجلَّ يشبِّه على كافَّةٍ قد ألزم العباد بقبول نقلها، فلا سبيلَ إلى التشبيه على ما أدركتْ بحواسِّها. وأمَّا من ليس كافَّة فالتشبيهُ جائزٌ عليها، كما جازَ فَقْدُ العقل والحُمق على الواحد والأكثر. وليس جائزًا على الأمة كلِّها، وعلى أهل بلدٍ بكلِّ مَن فيها.

وأما قوله: كيف كان الفرضُ قبلَ ورود النصِّ ببطلان صَلبه: الإقرارُ بصلبه أو الإنكارُ له؟!

فهذه قسمةٌ فاسدةٌ، شغبيَّةٌ، قد حذَّر[1] من مثلها قديمًا أكابرُ أهل المعرفة بحدود الكلام[2]، وذلك أنَّهم أوجبوا فرضًا، ثم قسَّموه على قسمين: إما فرضًا بإقرارٍ. وإما فرضًا بإنكارٍ. وأضربوا عن القسم الصَّحيح فلم يذكروه، وهذا لا يرضى به إلا مغالطٌ، غابنٌ لنفسه، غشَّاشٌ لمن اغترَّ به، وإنَّما الحقيقة هاهنا أن يقولَ: هل لزم النَّاسَ قبل ورود القرآن فرضٌ بإقرار بصلبه، أو بإنكار لصلبه، أو لم يكن يلزمهم فرضُ شيء من ذلك؟! فهذه القسمةُ الصحيحةُ.

والصَّحيح من ذلك: أنه لم يلزم النَّاس ـ قطُّ ـ فرض شيء من ذلك، لا الإقرار بصلبه، ولا الإنكار بصلبه، فلمَّا ورد القرآنُ بإبطاله أقرَرْنا بإبطاله.

وأما قبلَ ذلك فسواءٌ من أقرَّ أو ترك الإقرارَ، وسواء إنكارُ من أنكر، أو ترك إنكاره، لا فرض على أحدٍ بذلك، وهو بمنزلة شيءٍ مغيَّبٍ في دارٍ. فيُقال ـ للذي سأل هذا السؤال الفاسد ـ: ما الفرضُ على النَّاس فيما في هذه الدار: الإقرارُ بأن فيها رجلًا، أو الإنكار بأن فيها رجلًا؟

وهذا كلُّه لا شيء، إذ لا يلزم شيء من ذلك فرضٌ، لأن الله تعالى لم ينزِّل كتابًا [قبلَ] القرآن بإلزام الإقرار بصلبه، ولا إنكار له، ولا

---

(١) في (خ): «حوَّز»، والمثبت من «الفصل».

(٢) انظر: «التقريب لحد المنطق» ٤٩٨.

بعث به نبيًّا، وإنَّما لزم الفرضُ بعد نزول القرآن، فوجب اعتقادُ إبطال صلبه فرضًا.

فإن قالوا: قد نقل الحواريُّون صلبه، وهم أتقياءُ عدولٌ؟!

قيل لهم ـ وبالله التوفيق ـ: النَّاقل لإعلامهم ولنقلهم أنَّه ﷺ صُلب هو الناقل عنهم أنَّهم قالوا بالتثليث، وباضطراب أخبارهم في الإنجيل، فإنْ كان صادقًا ونقلتْ ذلك عنهم كافَّةٌ؛ فقد صحَّ كذب من قال بالتثليث وكفره، فلا يكون نبيًّا، ولا مصدَّقًا في نقله إلا أن يكون كافةً. وإن كان كاذبًا عليهم؛ فالكاذب لا يلزم قبول نقله، ولا يكون كافَّة، فبطل التشبيه الفاسد كله، والحمد لله(١).

ومما يعترض به النَّصارى، وإن كان ليس ضروريًّا، لكنَّا أوردناه لأنَّه يقرُب من أفهام العامَّة، ويُنقض به على النصارى أحكامَهم، وهي مسألة جرتْ لنا مع بعضهم، وذلك أنَّهم قالوا بإبطال النبوَّة بعد المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، وأنه لا نبيَّ بعدَه! فيقال لهم: قولكم هذا لا يخلو من أحد وجهين: إمَّا أن يكونوا يقولون ببطلان النبوَّة من بعد المسيح عليه السلام، أو يقولون بإمكان وجودها بعدَه. فإن قالوا بإمكان وجودها بعده؛ لزمهم الإقرارُ بنبوَّة محمد ﷺ بصحَّة برهانه. وإن قالوا ببطلان النبوة مِن بعد المسيح عيسى ابن مريم؛ لزمهم ترك جميع شرائعهم من تعظيم الأحد، وتحريم القرائب إلى الجدِّ السَّابع من نكاح القرابات، واستباحة الخنزير، والميتة، والدَّم، وترك فرض الختان، وصيام الأربعين يومًا في وقت صيامهم، وسائر شرائعهم، إذ كلُّ ما ذكرنا ليس في الإنجيل منه شيءٌ، بل

---

(١) نص هذه الفقرة في «الفصل» ١/١٢٧: «الناقلون لنبوَّتهم وأعلامهم، ولقولهم بصلبه عليه السلام هم الناقلون عنهم الكذب في نَسَبه، والقول بالتثليث الذي من قال به فهو كاذب على الله تعالى، مفتر عليه، كافر به، فإن كان الناقل لذلك عنهم صادقًا، أو كانوا كافة فما كان يوحنا ومتى وبولس إلا كفارًا كاذبين، وما كانوا قطُّ من صالحي الحواريين. وإن كان ناقل ما ذكرنا عنهم كاذبًا فالكاذب لا يقوم بنقله حجة، فبطل التمويه المتقدم».

في الإنجيل ـ الذي يدَّعونه إِنجيلًا! ـ أنَّ المسيح عليه السلام قال: «لم آتِ لأُغيِّر شيئًا من شرائع التَّوراة»[1]. وهم قد منَعُوا من النبوَّة بعده، والشرائعُ لا توجد إلا عن الأنبياء. وفي هذا بيانٌ أنَّهم على شريعة لم يأت بها نبيٌّ بل جاءت النبوَّات بخلافها، والحمد لله وحده، وبالله المستعان والتوفيق.

❋ ❋ ❋

(١) في إنجيل متَّى، الإصحاح (٥)، الفقرة (١٧): «لا تظنُّوا أنِّي جئتُ لأنقُض النَّاموس أو الأنبياء، ما جئتُ لأنقضَ بل لأُكمل».

(٥١) الكلام في أنَّ الواحد ليس عددًا[1]

وهذا حين نبدأ - بحول الله تعالى وقوَّته - في تبيين أنَّ الواحد ليس عددًا، فنقول - وبالله التوفيق -: إنَّ خاصَّة العدد أنْ يوجد عددٌ آخَرُ هو مساوٍ له، وآخَر ليس مساوٍ له، وهذا شيءٌ لا يخلو منه عدد.

والمساواة هي: أن تكون أبعاضُه كلُّها مساوية له، وبعضه غير مساوٍ له. ألا ترى أن الواحدَ والواحدَ مساويان للاثنين، والواحد ليس مساويًا للاثنين. والخمسة مساويةٌ للثلاثة والاثنين، غيرُ مساوية للثلاثة. فعلى هذا المعنى كان قولنا: [إنَّ المساوي وغير المساوي هو] خاصَّةُ العدد[2]. وهذه المساواة أردنا لا غيرها، فلو كان للواحد أبعاضٌ مساوية؛ لكان له كثيرًا[3] إذ الواحدُ الحقُّ هو الذي لا أبعاض له، إذ الذي له أبعاض هو كثيرٌ لا واحد، فالواحد ليس عددًا، والباري عزَّ وجلَّ ليس عددًا.

وأيضًا: فإنَّ الحسَّ يشهد بوجود واحدٍ، فإذا نظرنا في العالم كلِّه لم نجد فيه واحدًا على الحقيقة، لأنَّ كلَّ جِرْم فمنقسمٌ، مُحتَمل للتجزئة أبدًا، فهو كثيرٌ. وإنَّما سُمي واحدًا على المجاز، وكذلك كلُّ محمولٍ في الجِرْم فمنقسمٌ بانقسام جزئيَّته، وكذلك كلُّ حركةٍ فمنقسمة بانقسام المتحرِّك بها. والزَّمان حركةُ الفلك فهو ينقسم بانقسام الفلك، وكذلك كلُّ مقولٍ من جنسٍ ونوعٍ أو غيره؛ فوجب وجودُ[4] الواحد الحقِّ في غير العالم. فصحَّ أنه خالقَ العالَم تعالى الذي لا يتكثَّر بشيء من الأشياء البتَّةَ، لا بعددٍ، ولا بصفةٍ، ولا بغير ذلك.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» مع ما قبله من غير عنوان ١/١٣٠ - ١٣٢، وورد هذا العنوان في أصلنا من غير كلمة (باب)، فهو من تتمة البحث السابق.

(٢) في (خ): «قولنا مساويًا خاصة للعدد»، والتصحيح والزيادة من «الفصل».

(٣) في «الفصل»: «فلو كان للواحد أبعاض مساوية له لكان كثيرًا بلا شكٍّ».

(٤) في (خ): «وجوب»، والمثبت بدلالة السياق وما في «الفصل».

وإنَّما قلنا في كلِّ ما سمي واحدًا في العالم أنَّه كثيرٌ؛ يعني: أنَّه محتمل أن يقسم، فيسمَّى حينئذٍ كثيرًا لا الآن قبل أن يُقسم. والباري تعالى ليس كذلك، لأنَّه واحدٌ، فلا ينقسم، ولا يحتمل انقسامًا.

قال أبو محمد: وإنَّما تكلَّمنا بهذا على الواحد المطلَق الكلِّيِّ، لا على جزءٍ واحدٍ بعينه. وكذلك فيما زاد على الواحد من الأعداد؛ إنما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة بعينها. وكذلك سائر الأعداد، وبالله التوفيق.

تَمَّ الردُّ على أهل الملل بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه، وبالله المستعان بمنِّه وكرمه.



(٥٢) بابٌ:
الردُّ على الجهميّة الذين يقولون بخلق القرآن[1]

قال أبو محمد: قالتِ الجهميَّة: القرآن مخلوقٌ، والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]؛ فهذا يدلُّ على أنَّ القرآن مخلوق، لأن اللَّوح مخلوق، وما كان فيه فمثله مخلوق.

وقالوا: لا يخلو أن يكون بين ابتداء خلق اللَّوح المحفوظ أن يكون القرآن معه أو أحدثه بعد أن خلق اللوح، فإن كان القرآن إنَّما ظهر في اللوح حين خلقه الله فلم يتقدَّم القرآن اللوح المحفوظ ولم يسبقه، إذ لم يوجد إلا معه، وما لم يتقدَّم المخلوقَ فهو محدَثٌ، لأنه لم يسبقه ولم يوجد إلا معه. وإن كان اللوحُ المبتدأ ثم حدَث فيه القرآن فاللوح قبله، فهو ـ إذن ـ محدَث، فالقرآن ـ أيضًا ـ أولى بالحدوث إذ إنَّما أُحدث بعد خلق اللَّوح فكان القرآن مخلوقًا، وهو قوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾.

قال أبو محمَّدٍ: هذه قسمة ناقصة، لأنهم قسموا قسمين، وأسقطوا القسمَ الثالثَ، وهو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ، وهو أنْ يكون القرآن قبل اللوح المحفوظ، ثم كُتب فيه، وبه يتمُّ الكلامُ.

ثم يقال لهم: إنَّ الله خلق اللوح، واللوح لا يحيط إلاَّ برسم مكتوبٍ فيه غير مسموع، والقرآنُ كلام الله، وكلام الله مسموع لا يُرَى، والذي هو مكتوبٌ في اللوح رسمٌ يُرَى، ولا يُسمع حتى يقرأ القارئ فيسمع منه، فالذي في اللوح خطٌّ مرسومٌ عبارةٌ عن كلام الله عزَّ وجلَّ، وكلام الله تعالى صفةٌ قديمة من صفاته، ولا توجد صفاته إلا به، ولا تَبِينُ منه، لأنَّه لم يزل متكلِّمًا، كما أنَّ قدرته لا تبين منه، لأن الكلام لا يكون إلا من متكلِّم، ولا تكون القدرة إلا من قديرٍ، لا يبين شيءٌ من ذلك عن الله تعالى، فالخطُّ والرَّسمُ مخلوقان، فأمَّا كلامه عزَّ وجلَّ فليس مخلوقًا.

---

(١) هذا المبحث في «الفصل» (الكلام في القرآن وهو القول في كلام الله تعالى) ١١/٣ـ ٢٣، لكن بسياق ومضمونٍ مغاير تمامًا، شرحناه في المقدمة: ٤١.

ومما يُفسد [قولَ] من يزعم أنَّ كلام الله مخلوق؛ أن يقال له: إنَّ اللوح محدودٌ مخلوقٌ، ومحاط به، [له] أوَّلٌ وآخرٌ، لأن كلَّ مخلوق بضرورة العقل له أوَّل وآخر، فهو محاط به ضرورةً. فإنَّ كلامَ الله عندك في الحقيقة كلُّه في اللوح المحفوظ؛ فالقرآن ـ إذن ـ أصغر من اللَّوح، واللوح أكبر منه. وهذا ما لا يُعقل ولا يُعرف، والله عزَّ وجلَّ يقول لنبيِّه محمدًا ﷺ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

ألا ترى أن الله عزَّ وجلَّ أخبرنا في كتابه العزيز أنَّ كلامه لا ينفدُ، فإذا كان كلامُه لا ينفدُ؛ فقد صار لا أوَّل له ولا آخرَ. فإذا صار ليس له أوَّل ولا آخر، فقد صحَّ أنه لا يسَعُهُ اللوح[1] الذي له أول وآخر. وكلام الله لا ينفد، ولا ينقطع أبدَ الأبَدِ لأنَّ كلامَه صفةٌ من صفاته تعالى لا تنفد، ولا تنقطع، ولا تفارق ذاته، والله عزَّ وجلَّ لم يزل متكلِّمًا ليس لكلامه أوَّلٌ ولا آخرٌ، كما ليس لذاته لا أوَّل ولا آخر. وجميع صفاته مثل ذاته، وقدرته، وعلمه، وكلامه، ونفسه، ووجهه، مما وصف به نفسه في كتابه العزيز، كلُّ هذه الصفات غير مباينة منه تعالى ولا متجزئةٍ، ولا نافدة، ولا منقطعة سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فالذي في اللَّوح إنَّما هو خطٌّ مكتوبٌ.

ألا ترى أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد قال في التوراة لليهود والنصارى إنَّهم يجدون محمدًا ﷺ، بقوله: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ فكان محمدٌ ﷺ مكتوبًا قبل شخصه عليه السلام، وهو غير داخلٍ في التوراة بذاته، وليس في التوراة إلا الله تعالَى ونعتُه، مكتوبٌ مرسومٌ. ألاَ ترَى أنَّ الله تعالى مكتوبٌ في مصاحفنا، متلوٌّ بألسنتنا، وهو عزَّ وجلَّ غير حالٍ ولا داخل في مصاحفنا، بل هو عزَّ وجلَّ على عرشه المجيد

(١) في (خ): «لا يُسْمَع اللوحُ»، والتصحيح يقتضيه السياق.

بذاته وكينونته بلا كيفٍ، وهو في كلِّ مكانٍ بعلمه، وكلامه مكتوبٌ في اللَّوح غير حالٍّ فيه، وكلامه عزَّ وجلَّ يُسمع ولا يُرى، وكذلك قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]؛ ولم يقل: حتى يرى كلام الله. وكلامه لا يقدر أحدٌ أن يراه، وليس كلام الله تعالى عَرَضًا، ولا جسمًا، ولا جوهرًا، كما أنَّ الله عزَّ وجلَّ ليس عرضًا ولا جسمًا ولا جوهرًا، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وكلامُه عزَّ وجلَّ قد سمعه موسى بن عمران عليه السلام، وسمعه آدمُ عليه السلام، وسمعه محمدٌ ﷺ ليلةَ أُسري به.

ومما يُبطل قولَ من يقول: إنَّ القرآن مخلوقٌ؛ أنْ يقال له: لا بدَّ لك من واحدةٍ من ثلاثٍ: إمَّا أن تقول: إنَّ الله خلق القرآن في ذاته ونفسه. أو خلقَه في غيره. أو خلقَه قائمًا بنفسه.

فإن قلتَ: إنَّه خلقه في نفسه؛ فيجب أن يكون علمه وقدرته وجميع كلامه ونفسه ووجهه قد خلقه في نفسه، تعالى الله عن ذلك، ولا يكون في الباري شيءٌ مخلوق، وإنَّما يكون مخلوقًا كلام المخلوقين.

وإن قال: خلق الله القرآن وهو كلامه في غيره من خلقه؛ فيجب ـ إذن ـ أن يكون الشِّعرُ كلامَ الله، ذمَّه الله تعالى على ذلك[1].

وإن قال: خلقه قائمًا بنفسه، كما خلق كلَّ خلق قائمًا بنفسه؛ فهذا ما لم يُرَ قطُّ، ولا يُرى أبدًا كلامٌ قائمٌ بنفسه يتكلَّم دون متكلِّم به.

فقد صحَّ أنَّ كلامه غير مخلوق، فإذَا قد صحَّ أنَّه غير مخلوق، فقد صار صفةً من صفات الباري، وصفاتُه لا تكون مخلوقةً.

ومما يدلُّ على أنَّ كلامه غير خلقه، وخارج عن خلقه، وأنَّ كلامه إنَّما هو أمره، وأنَّ أمرَه هو قولُه، وأنَّ قولَه هو كلامُه، وأنَّ كلامَه هو الحقُّ

---

(١) كذا في (خ)، وفي (ط): «فيجب إذاً أن يكون الشعر الذي ذمه الله تعالى كلام الله على ذلك».

الذي به يتكوَّن المخلوقون؛ أنَّ الله تعالى قد فرَّق[1] بين خلقه وبين أَمره، فصار الخلقُ خلقًا والأَمرُ أمرًا، وجعل هذا غير هذا؛ قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤]، فقد صحَّ أنَّ الخلقَ خلقٌ، وأنَّ الأمرَ أمرٌ، فجعل هذا غير هذا.

وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: ٥] فدلَّ هذا القرآنُ أنَّ أمرَه هو القرآن، وأنَّ القرآن كلامُه، وأن كلامه هو الحقُّ الذي به تكون الأشياء المخلوقة، وهو قوله: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأحقاف: ٣]. والحقُّ هو قولُه، وقولُه هو كن فيكون، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠] ولم يقل: «إذا أردناهما» فيكون قوله مع خلقه في الإرادة، فالإرادة والقول والقدرة بها تخلق الأشياء، ويخلق ما يشاء.

وقال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، والحقُّ هو كلامه، وكلامه القرآن، فلا يخلو كلُّ مخلوقٍ خلقه في أوَّل الدَّهر وآخره أن يكون بقولٍ قالَه، أو بقدرةٍ قدرها، أو بإرادة أرادها، فإذا كان ذلك فهاهنا قائلٌ ومقولٌ ومقالٌ له، وقادر وقدرة ومقدور عليه، وإرادة ومريد ومراد. فالإرادة هي إرادة الله تعالى، والمريد هو الله، والمراد هو المخلوق، فإرادة الله تعالى وقدرته، وقول الله وأمر الله وهو كلامه، وهو علمه، وكذلك نفسه ووجهه وصفاته كلُّها[2] غير محدَثة. ولو كان كلامه مخلوقًا لوجب أن يكون محدَثًا، والمحدَث هو الذي لم يكن ثُمَّ كان، ولو كان محدَثًا لوجب أن يكون الباري عزَّ وجلَّ غير ناطقٍ ولا متكلِّم، والنُّطقُ هو كلامُه، فلو كان غيرَ متكلِّم لوجب أن يكون لم يكلِّم موسى، ولا آدمَ، ولا محمَّدًا، ولا ملائكتَه. وذلك أنَّه حين أمرهم بالسجود كلَّمهم، وحين قال: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فصحَّ أنَّه كلَّمهم كما كلَّم موسى بن عمران عليه السلام. فمن زعم أنَّ الله

---

(١) في (خ): «وقد فرق الله تعالى»، وما أثبته يقتضيه السياق.

(٢) في (خ): «وصفاته أنها كلها».

تعالى لم يكلِّم موسى ولا أحدًا؛ فقد زعم أنَّ الله كان قبل أن يكون القرآنُ في اللَّوح غير ناطقٍ، فلما صار القرآن في اللوح صارَ ناطقًا. فإذا كان غيرَ ناطقٍ، ثم صار ناطقًا؛ فهذه صفة المخلوقين، تعالى الله عزَّ وجلَّ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

والدليلُ على أنَّ القرآن هو من علم الله قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

ومما يدلُّ على أن القرآن صفة من صفات الباري تعالى أنَّه سمى نفسه بأسماءٍ ظاهرةٍ، وأسماءٍ يُعرف بها، فسمَّى نفسه: الله، والرحمن، والرحيم، والملك، والقدوس، والسلام، والمؤمن، والمهيمن، والعزيز، والجبار، وهي تسعةٌ وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة، وهو قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ولم يقل: «ولله اسم واحد حسن» وإنَّما هي أسماء شتَّى، وهو واحد أحد، فرد صمد، فهذه أسماءٌ شتَّى بمعنًى واحد، وهو أكبر الأشياء، وسمى كلامه أسماءً شتَّى سماه: كلامًا، وقرآنًا، ونورًا، وهدًى، وفرقانًا، وشفاءً، وحقًّا، وبرهانًا، ورحمةً، وهي أسماء شتَّى لشيء واحدٍ.

فهذا ما يدلُّ على أن القرآن كلام، وأنه ليس كالأشياء، وهو خارج منها، وبه تكون الأشياء، وبالله التوفيق، وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



(٥٣) بابٌ: الردُّ على القدرية قاتلهم الله[١]

نقول بحديث النبيِّ ﷺ:

حدَّثنا أبو سليمان داود بن يحيى، قال: حدثنا أحمد بن موسى، عن راشد بن سعيد، عن أبي صالح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: عبد الله بن عمرو بن العاص. قال عبد الله بن عمرو: كنَّا جلوسًا عند النبي ﷺ ذات يوم عند باب الحجرات، نسأله الأخبارَ[٢]، فكان رسولُ الله ﷺ يحدِّثناً إذ أقبل أبو بكر وعمر، ومعهما قوم من الناس، وهما يتجادلان، فلمَّا سمع ذلك رسولُ الله ﷺ كفَّ عن الحديث، فلما دَنَوا من رسول الله ﷺ سكَتَا وأمسكَا وقعدَا في حلقة النبيِّ ﷺ، فقال لهما رسولُ الله ﷺ: «**ما هذا الَّذي رفعتُما به أصواتَكما**»، يريدُ بعضكما على بعضٍ، فقال رجلٌ من القوم الذين معهما: يا رسول الله! قال أبو بكرٍ: الحسناتُ من الله، والسيِّئاتُ من العباد. وقال عمر ﷺ: الحسنات من الله، والسيئات من الله، والخير والشرُّ كلُّه من عند الله، ليس للعباد شيء من الأمر. فتنافسا في ذلك يا رسول الله! وارتفعت أصواتهما، فجئناك لتخبرنا بالحقِّ من ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**يا أبا بكر! كيف قلتَ؟**» فقال أبو بكر ﷺ: الحسنات من الله والسيئات من العباد. ثم قال لعمر: «**كيف قلتَ؟**» قال عمر ﷺ: الحسنات من الله والسيئات من الله عزَّ وجلَّ. فقال رسول الله ﷺ: «**أمَا أنِّي أَقضي بينكما بقضاءِ إسرافيلَ بين ميكائيلَ وجبريلَ**». ففرح القوم، وقالوا: يا رسول الله! وتكلَّم جبريلُ وميكائيلُ في هذا؟ قال: «**نعم! وقد قال ميكائيل مثل قول أبي بكر، وقال جبريل مثل قول عمر، والذي نفسي بيده إنَّ أول من تكلَّم بهذا فجبريل وميكائيل. ثم قال جبريل: أما إنَّه إن اختلفنا اختلفت الملائكةُ كلُّهم، وإن اختلفتْ أهل السماء اختلفت أهل الأرض، ولكن هلمَّ حتَّى نتحاكم عند إسرافيلَ صاحبِ الصُّور، فحكم**

---

(١) راجع دراسة هذا الباب في: مقدمة الكتاب: ٤٥.

(٢) تقرأ في (خ): «سأله الأخبار»، ولم نجد هذه اللفظة في مصادر التخريج.

بينهما إسرافيلُ بتحقيق القَدَرِ خيرِه وشرِّه، حُلوه ومُرِّه، كلٌّ من عند الله تعالى»، ثم قال رسول الله ﷺ: **«وأنا أقضي بينكما بما قضى به إسرافيل»**. ثم ضرب رسولُ الله ﷺ بكفِّه على أبي بكرٍ، وقال: **«يا أبا بكرٍ! لو شاء الله أن لا يُعصى في أَرْضِه ما خلقَ إبليسَ»**. فقال أبو بكر رضي الله عنه: صدق الله ورسولُه، والله لا قلتُ مثل قولي هذا أبدًا[1].

---

(١) أبو سليمان هو داود بن يحيى بن محمد بن بشير بن سليم الدِّهقان الكوفي، ذكره الخطيب في «غنية الملتمس إيضاحَ الملتبس» (١٨٩)، فقال: «حدث عن: عباد بن يعقوب الرواجني، وأبي كريب محمد بن العلاء الهمداني، وأحمد بن عمر الدهقان. روى عنه: سعيد بن أحمد العراد، وعلي بن محمد بن عبيد الحافظ (٢٥٢ ـ ٣٣٠هـ)، وأبو العباس ابن عقدة (٢٤٩ ـ ٣٣٢هـ)».

وروى عنه أبو عوانة (ت: ٣١٦) في «مسنده» (٢٤١٦)، وابن الأعرابي (٢٤٦ ـ ٣٤٠هـ) في «معجمه» (١٥٨٤ ـ ١٥٩٣)، وذكره ابن ماكولا في «الإكمال» ١/٢٩٦، ولا يُعرف بتوثيق، وقد ذكره الشيعة في كتبهم ووثقوه، منهم النجاشي في «رجاله» ص١٥٦، والأردبيلي في «جامع الرواة» ١/٣١٠.

وأحمد بن موسى، وأبو صالح: لم أتبيَّنهما.

وراشد بن سعيد هو ـ في الأظهر ـ: أبو بكر الرملي المقدسي (ت: ٢٤٣)، من شيوخ ابن ماجه.

قلت: ولم أجده من هذا الوجه، ووجدته من وجهين آخرين عن عمرو بن شعيب، به:

الأول: عن مقاتل بن حيَّان البلخي، عنه به.

أخرجه البزار في «مسنده» (٢٤٩٦) قال: حدثنا السكن بن سعيد، قال: أخبرنا عمر بن يونس، قال: أخبرنا إسماعيل بن حماد، عن مقاتل بن حيَّان، به.

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٧/١٩١: «شيخ البزار السكن بن سعيد لم أعرفه، وبقية رجال البزار ثقات، وفي بعضهم كلام لا يضرُّ».

قلتُ: يشير إلى كلامهم في إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة الكوفي، فقد ضعَّفه ابن عدي، وقال صالح جزرة: ليس بثقةٍ.

وقال ابن حجر في «مختصر زوائد البزار» (١٥٩٧): «هذا خبر منكر، وفي الإسناد ضعف».

وأورده ابن عروة الحنبلي في «الكواكب» وقال: «حديث غريب، وقال عماد الدين ابن كثير: قال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية: هذا حديث موضوع مختلق باتفاق أهل المعرفة». نقله الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١٦٤٢)، وتعقَّبه، فلم يُحسن. =

= وأخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢٦٤٨)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (١٧١) من طريق: محمد بن يعلى زنبور، عن عمر بن الصبح التميمي الخراساني السمرقندي، عن مقاتل بن حيان، به.

وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن مقاتل إلا عمر، تفرد به: محمد بن يعلى».

قلت: وهذا إسناد باطل، آفته عمر بن الصبح، قال إسحاق ابن راهويه: أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم في الدنيا نظير - يعني: في البدعة والكذب -: جهم بن صفوان، وعمر بن الصبح، ومقاتل بن سليمان. وقال البخاري في «التاريخ الأوسط»: حدثني يحيى اليشكري عن علي بن جرير، قال: سمعت عمر بن صبح يقول: أنا وضعت خطبة النبي ﷺ. وكذَّبه ابن حبان وأبو الفتح الأزدي والدارقطني، وغيرهم.

ومحمد بن يعلى ضعيف جدًّا، قال البخاري: ذاهب الحديث. وقال أبو حاتم: متروك الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة.

لهذا قال الهيثمي في «مجمع البحرين» (٣٢٢٩): «هذا كذب على النبي ﷺ، وآفته عمر بن الصبح أقرَّ على نفسه بالوضع، وكان من أهل البدع».

والوجه الثاني: عن زيد بن عبد الرحمٰن، عنه به.

أخرجه البيهقي في «القضاء والقدر» (١٦٨)، وفي «الأسماء والصفات» **٣٥٣**، من طريق: محمد بن أيوب الحافظ الثقة، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة» (١١٠١) من طريق شعيب بن بكَّار - وفيه ضعف - كلاهما: عن أبي الربيع سليمان بن داود الزهراني، عن عباد بن عباد المهلبي، عن إسماعيل بن عبد السلام، عن زيد بن عبد الرحمٰن، به، مختصراً بلفظ: قال النبيّ ﷺ لأبي بكر: «**لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس**».

قلتُ: زيد بن عبد الرحمٰن؛ مجهول، كما قال أبو حاتم الرازي، ونقله عنه ابنه في «الجرح والتعديل» **٥٦٧/٣** (٢٥٧٢)، ويُستدرك هذا على «لسان الميزان» (١١٩٧).

وقال ابن قُتيبة في «تأويل مختلف الحديث» **٢٣٦**: «على أنَّ الحديث عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عند أهل الحديث ضعيفٌ، يرويه إسماعيل بن عبد السلام، عن زيد بن عبد الرحمٰن، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ويرويه رجل من أهل خراسان عن مقاتل بن حيان عن عمرو بن شعيب. وهؤلاء لا يعرف أكثرهم». وأخرجه ابن عدي في «الكامل» **٢٠٣/٦**، والبيهقي في «القضاء والقدر» (١٦٩) و(١٧٠)، وفي «الاعتقاد» **١٥٩**، وفي «الأسماء والصفات» **٣٥٣**، عن أبي خليفة الفضل بن الحباب، قال: حدثنا أبو الربيع الزهراني، قال: حدثنا عباد بن عباد، عن عمر بن ذر، قال: سمعت عمر بن عبد العزيز يقول: لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس. قال: وحدثني مقاتل بن حبان، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبيّ ﷺ قال=

ويُصدِّقُ قولَ عمرَ رضي الله عنه قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦]. أي: ما تعملون من خيرٍ وشرٍّ لا خالق مع الله، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، وقال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠ والتكوير: ٢٩].

وفي حديث آدم وموسى صلوات الله عليهما حينَ قال له موسى: «**أنتَ آدمُ الَّذي أخرجتَ النَّاسَ من الجنَّة وأغويتهم**». فقال آدمُ صلوات الله وسلامه عليه: «**أنتَ يا موسى الذي أعطاكَ الله تعالى علم الأوَّلين والآخرين، وأنتَ تلُمْني على أمرٍ قد قُدِّرَ عليَّ قبل أن أُخلق؟**»[1].

= لأبي بكر: «**يا أبا بكر! لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس**».
قلتُ: رجاله ثقات، والظاهر أنه وهمٌ، تفرَّد به أبو خليفة ـ وهو ثقة ـ عن أبي الربيع، وخالفه اثنان كما تقدَّم.
وروى هذا الحديث يحيى بن زكريا ـ أحد الكذَّابين ـ فجعله من مسند جابر رضي الله عنه. أخرجه الآجري في «الشريعة» (٤١٦)، وابن بطة في «الإبانة» (١٥٥٩)، والبيهقي في «القضاء والقدر» (١٧٢)، وجزم ابن الجوزي في «الموضوعات» ١/٢٠١؛ بأنه حديث موضوع بلا شكٍّ، ووافقه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٩٥١٤).
وأخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (١٢٤٦)، وأبو نُعيم في «حلية الأولياء» ٦/٩٢ من طريق: بقية عن علي بن أبي حملة [وفي «علل ابن أبي حاتم»: محمد بن أبي جميلة]، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبيّ ضرب كتف أبي بكر، وقال: «**إن الله لو شاء أن لا يُعصى ما خلق إبليس**».
قال أبو حاتم الرازي: هذا حديث منكر، ومحمدٌ: مجهول. (علل ابن أبي حاتم: ٢٨٠٩).
قلتُ: وإنما صحَّ هذا الأثر عن الخليفة الأُمويِّ عمر بن عبد العزيز رحمه الله، قال: «لو أراد الله أن لا يُعصى لم يخلق إبليس، وقد بيَّن ذلك في آية من القرآن علمها من علمها، وجهلها من جهلها. ثم تلا هذه الآية: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾﴾ [الصافات: ١٦١ ـ ١٦٣].
أخرجه الفريابي في «القدر» (٣١٠ ـ ٣١٦)، والآجري في «الشريعة» (٥٢٠ ـ ٥٢٨)، وابن بطة في «الإبانة» (١٨٤٦).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٥٩٢)، وأحمد في «المسند» ٢/٢٦٤ (٧٥٨٨)، والبخاري في «الصحيح» (٣٤٠٩)، ومسلم في «الصحيح» (٢٦٥٢)، وابن ماجه في «السنن» (٨٠)، وأبو داود في «السنن» (٤٧٠١)، والترمذي في «الجامع» (٢١٣٤)، =

وقال سهلُ بن عبد الله: ما كان من خيرٍ فمن الله، وبالله، وإلى الله. وما كان من شرٍّ فمن الله، وبالله، وليس إلى الله(1).

ومعنى قوله: الخير من الله وبالله وإلى الله، يريد بقوله من الله: أي: منه الخير أمر به. وبالله: أي: بوَلاية الله وتوفيقه. وإلى الله قال: لأنه تولاه، وهو قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [محمد: ١١]. ومعنى قوله: الشرُّ من الله، قال: من الله نهيٌ، قال: تركُ الله العبد لم يعصمه تركه. قال: ومعنى ليس إلى الله يريد أنه لا يتولاه، وهو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. والله يتولى الخير ولا يتولى الشرَّ. وفي القرآن، وفي الحديث من هذا كثير لمن تدبر كتاب الله وسنَّة رسوله.

والحديثُ عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وجميع العلماء من أئمة الدين والمسلمين بأنَّ القدر مفروغ منه، وعلم الله السابق في خلقه، لا يحيد علم عنه، وهو علم الله ما كان في أول الدهر، وما يكون مما هو كائن أن يكون، ومن اعترض [على] هذا، أو ردَّه فهو ضالٌّ مضلٌّ، فلا ينبغي لذي لُبٍّ أن يُلحدَ بشذوذ المقال، ولا أن يُتابع تلبيس الجهال، وأسأل الله التوفيق في القول والأفعال والعصمة من البدع والضلال.

وحدثنا أبو [الحسن عليُّ بن] محمَّد بن مَسْرورٍ، قال: حدثنا أحمد بن أبي سليمان، قال: حدثنا أبو عثمان البصري، حدثنا أبو عبد الرحمن الجزري، عن هشام بن حسان القردوسيِّ، عن الحسن البصري،

= والنسائي في «السنن الكبرى» (١٠٩٨٥)؛ من حديث أبي هريرة ﵁.
وأخرجه أبو داود في «السنن» (٤٧٠٢)؛ من حديث عمر بن الخطاب ﵁.
وأخرجه عبد بن حميد في «المسند» (٩٤٩)؛ من حديث أبي سعيد الخدري ﵁.

(1) لم أجده، وسهل بن عبد الله هو أبو محمد التَّستريُّ (ت: ٢٨٣)، من أئمة الزهد والصلاح والاستقامة، له كلمات نافعة، ومواعظ حسنة، وقدم راسخ في طريق السلوك إلى الله تعالى. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٣/٣٣٠ (١٥١).

قال: قال رسول الله ﷺ: «**سبق القضاءُ، وتَمَّ القدرُ بحقائق الرُسل من أمر الله وخواتم العمل، وبالسعادة لمن آمنَ وصدَّق، وبالشقاء لمن كذَّب وكفر. ثم قال الله عزَّ وجلَّ: ابنَ آدمَ بمشيئتي كان الذي تشاءُ لنفسكَ، وبإرادتي كان الذي تريد لنفسك ما تريد، وبعوني أدَّيتَ إليَّ فرائضي، وبنعمتي تقوَّيت على معصيتي، فأنا أولَى بحسناتك منكَ، وأنتَ أولَى بسيِّئاتك منِّي، ما أصابكَ من حسنةٍ فمن الله، وما أصابكَ من سيئةٍ فمن نفسكَ وبذنبكَ، وأنا قدَّرتُها على يديك**»[1].

---

(١) ابن مسرور: هو الفقيه المالكي أبو الحسن علي بن محمد بن مسرور القيرواني الدبَّاغ (ت: ٣٥٩) رحمه الله. قال القاضي عياض في «ترتيب المدارك» ٤/٥٢٥: «كان من أهل العلم والورع، والتعبُّد والصيانة والإخبات، والسلامة والحياء، ثقة، حسن التقييد. سمع من أحمد بن أبي سليمان وعوَّل عليه. ومن محمد بن بسطام، وعمر بن يوسف، ومحمد بن بسيل، وعبد الرحمٰن الورقة، وغيرهم. وسمع أيضاً في رحلته من محمد بن زيان، ومحمد بن رمضان، وبعد هذا من عبد الله بن أبي هاشم، وأبي بكر بن نادر، وأبي بكر ابن اللبَّاد. واجتمع بأبي الحسن الدينوري. سمع منه: أبو الحسن القابسي، وعبد الرحمٰن بن محمد الربعي، وبكر بن يوسف، وأحمد بن حاتم الزيات، وخلف بن أبي فراس، وعمران المقري، ومحمد بن علون، وعتيق بن إبراهيم الأنصاري، وعالم كثير».

وأحمد بن أبي سليمان (٢٠١ ـ ٢٨٧هـ)، هو أبو جعفر ابن داود، ويعرف بالصوَّاف مولى ربيعة، روى أبوه عن عبد الله بن نافع. روى عنه ابنه. وهو من مقدمي أصحاب الإمام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي (١٦٠ ـ ٢٤٠هـ). وسمع منه أبو العرب، والناس. قال ابن أبي سعيد: كان حافظاً للفقه، مقدماً فيه، مع ورع وصيانة لعلمه، أديباً راوية للشعر، كثير القول له، وأحد كبار المالكية، ووجوههم. مترجم في «ترتيب المدارك» ١/٥١٠ ـ ٥١٣.

وأبو عثمان البصري: لعلَّه: عمرو بن الحصين العقيلي البصري الجزري، توفي بعد سنة (٢٣٠)، وهو ضعيفٌ جدًّا، متروك الحديث.

وأبو عبد الرحمٰن الجزريُّ: لعلَّه معمر بن مخلد السروجي (ت: ٢٣١)، أو: عبد الله بن محمد بن إسحاق الأذرمي الموصلي، وكلاهما ثقة، ولهما رواية عن بعض البصريين، وعدَّهما ابن حجر في «التقريب» في الطبقة العاشرة عنده، وهي طبقة كبار الآخذين عن تبع أتباع التابعين، ممن لم يلق التابعين.

وهشام القردوسي، أبو عبد الله الأزدي البصري (ت: ١٤٨): ثقة حافظ، صحيح الرواية عن الحسن البصري. =

والقدر قبل القضاء، والقضاء هو الحكم، وهو قول الرسول عليه السلام: «**قدَّر الله المقاديرَ قبلَ أن يَخلُق السَّماوات بخمسينَ ألفَ عام**»(١).
والمقدورُ ما أصاب العبدَ في وقته وساعته، وما سبقَ به الحكم بأنَّه يكوِّن لا محالةَ، وفعل الله تعالى قبل فعل العبد، وذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ﴾ [الأنفال: ١٧].
وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ﴾ [التوبة: ١٤]؛ فهذا كلُّه فعل الله قبل فغل العباد. وبالله التوفيق، وبه المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليمًا.

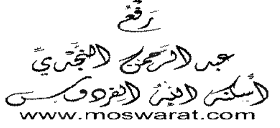
= قلتُ: هذا إسناد لا يصحُّ، وإن صحَّ إلى الحسن؛ فهو ضعيف لإرساله، ولعله من قوله، فقد أخرج الفريابي في «القدر» (١٠٠)، والآجري في «الشريعة» (٤٦١)، وابن بطة في «الإبانة» (١٧٠٥)، وابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» ٥٤/٣١٣؛ من طريق: بقية بن الوليد، عن ثور بن يزيد، عن الحسن بن أبي الحسن، قال: جفَّ القلمُ، ومضى القضاءُ، وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل، وبسعادة من عمل واتقى، وبشقاوة من ظلم واعتدى، وبالولاية من الله عزَّ وجلَّ للمؤمنين، وبالتبرئة من الله عزَّ وجلَّ للمشركين.

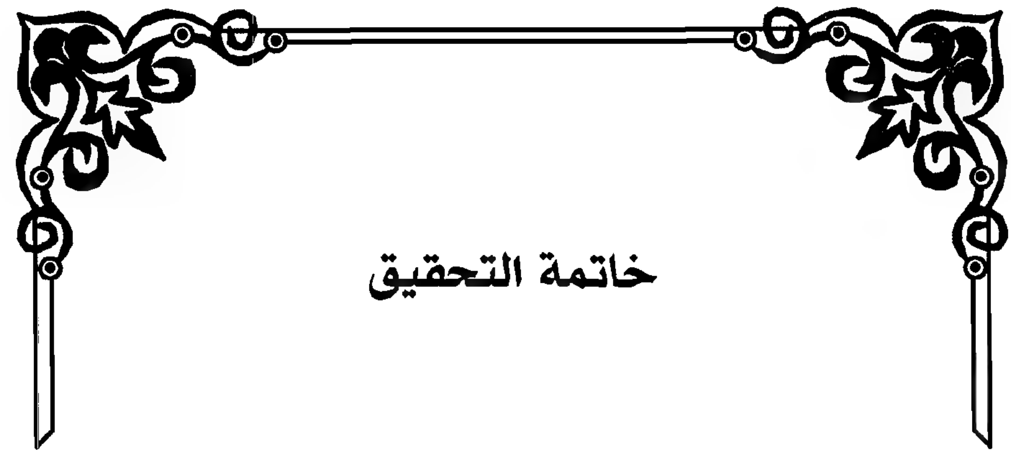
قلتُ: بقيَّة مدلس وقد عنعن، لكنه كما ترى من قول الحسن، وهذا أولى من الرواية المرفوعة.

وأخرج ابن بطة في «الإبانة» (١٥٦٨) من طريق: القاسم بن هزان، قال: حدثنا الأوزاعي، عن الحجاج بن علاط السلمي، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال الله عزَّ وجلَّ: «يا ابن آدم! بمشيئتي كنت تشاء لنفسك ما تشاء، وبإرادتي كنت تريد لنفسك ما تريد، وبفضل نعمتي قويت على معصيتي، وبتوفيقي أديت إلي فرائضي، وأنا أولى بالإحسان منك، فالخير لك مني بداءً، والشر منك لي جزاءً، ومن سوء ظنك بي قنطت من رحمتي، فالحمد والحجة لي عليك بالبيان، ولك الجزاء الحسن بالإحسان، ولي السبيل عليك بالعصيان، لم أستر عنك طاعتك، ولم أكلفك إلا وسعك، رضيت منك بما رضيت لنفسك».

قلت: كذا وقع في «الإبانة» بذكر الأوزاعي، ولم يذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١٨٧٤)، وقال: قال أبي: هذا حديث منكر عن عمر، والقاسم بن حزان لم يدرك الحجاج بن علاط. والقاسم شيخ محلُّه الصدق.

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ١٦٩/٢ (٦٥٧٩)، وعبد بن حميد في «المسند» (٣٤٣)، ومسلم في «الصحيح» (٢٦٥٣)، والترمذي في «الجامع» (٢١٥٦)، وابن حبان في «الصحيح» (٦١٣٨)؛ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

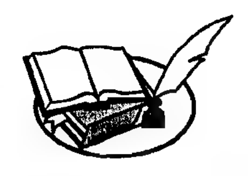




خاتمة التحقيق

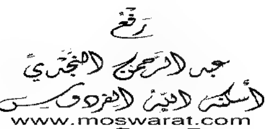
يقول العبد الفقير عبد الحق بن ملا حقي بن علي التركماني ـ غفر الله له ولوالدَيه وللمسلمين والمسلمات ـ: هذا آخرُ ما وُجد من هذا الكتاب، وقد ختمه ناسخه بقوله: «من الأصول والفروع. يتلوه ـ إن شاء الله تعالى ـ رسالة: البيان عن حقيقة الإيمان. كتب بها ﷺ إلى أبي أحمد عبدالرحمن بن خلف المعافري الطليطلي المعروف بابن الحوَّات رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا . وحسبنا الله ونعم الوكيل».

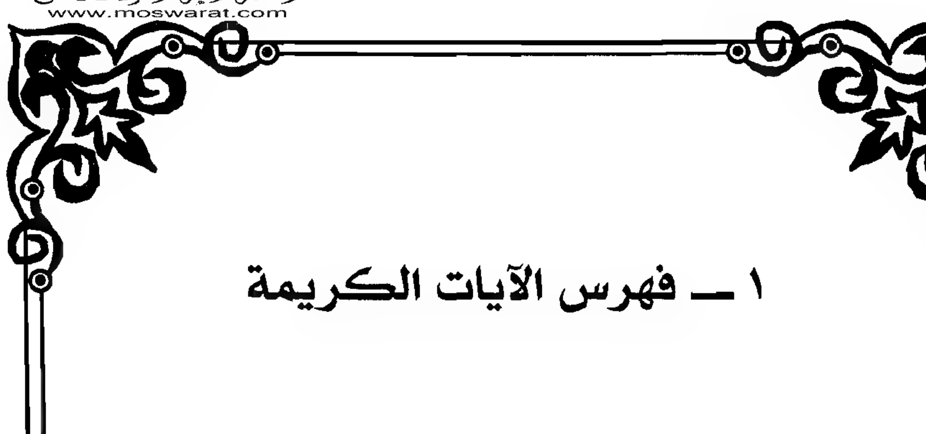
وكان تمام العمل في تحقيقه ومراجعته وتصحيحه وفهرسته في غرة جمادى الآخرة سنة (١٤٣١هـ) الموافق لمنتصف شهر أيَّار سنة (٢٠١٠م)؛ في ضاحية مدينة غوطبورغ في مملكة السويد، والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحاتُ.



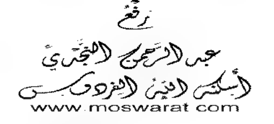


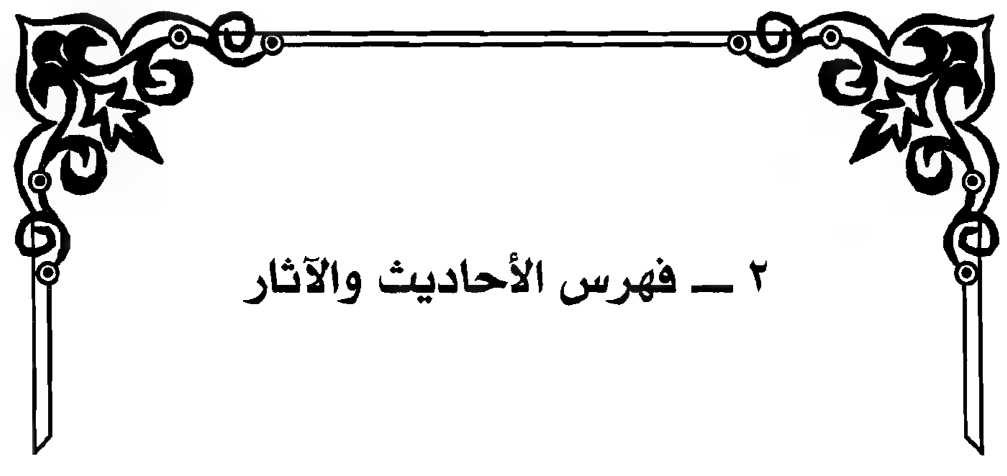
الفهارس العامة





١ ــ فهرس الآيات الكريمة



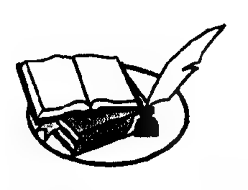


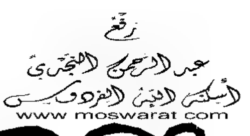
٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	الصفحة

الحديث أو الأثر	الصفحة
كان نبي من الأنبياء يخط	٢٧٦
كم بلغ إبراهيم؟	٢٤٠
لا نبي بعدي	١٢١، ١٥٢، ١٥٧
لا يفلح قوم تملكهم امرأة	١٥٢
لا يقرُّ مصلوب على خشبة فوق ليلة واحدة	١٩٢
لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد	٢٢٥
لا، النوم أخو الموت	١٨٥
لا، إنك مؤمن وهو كافر	١٠٩
لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه	٢٧٤
لما أسري برسول الله ﷺ انتهي به	١٠٨
لما خرجت الحرورية اجتمعوا في دار وهم ستة آلاف	١٧٢
لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة	٦٧
لو عاش إبراهيم ابن النبي ﷺ لكان نبيًّا	٢٣٩
ما أسأتم الرد إذ أفصحتم بالصدق	١٤٥
ما زلت أجد من الأكلة التي أكلت بخيبر	٢٩٨
ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين	٢٤٣
ما من الأنبياء إلا من أوتي ما على مثله	١٥٣
ما هذا الذي رفعتما به أصواتكما	٣٦٥
مات صغيرًا، ولو قضي أن يكون بعد محمد ﷺ نبي عاش ابنه	٢٤٠
المسلم إذا سئل في القبر	١٩٤
من قال سبحان الله العظيم وبحمده	١٠٧
من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما	٢٥٩
من قال هذا غرست له في الجنة	١٠٧
من قال: لا إله إلا الله فهو من أهل الجنة	٢٥٩
من هم بسيئة ولم يعملها كتبت له حسنة	٢٤٩
من يكن الخليفة بعدك يا أمير المؤمنين؟	٢٥٣
نحن سألنا رسول الله ﷺ	٢٠٣

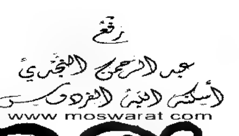
الحديث أو الأثر	الصفحة







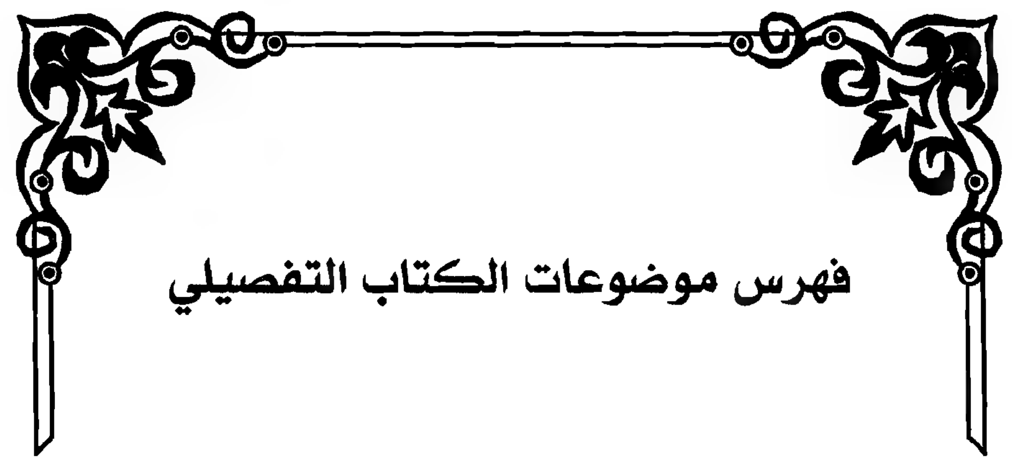
٣ ـ فهرس الأعلام والجماعات





٤ ــ فهرس الكتب





فهرس موضوعات الكتاب التفصيلي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

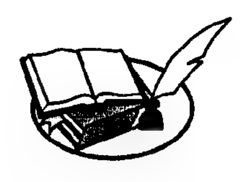
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة





صدر ضمن سلسلة تراث ابن حزم:

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه
بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية

حجة الوداع

الدرة فيما يجب اعتقاده


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com